

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

شرح حكمة العين

حكمة العين للعلامة نجم الدين أبي الحسين علي بن محمد الشهير
بدبيران الكاتب القزويني المتوفى سنة خمس وسبعين وستمائة
وشرحه لمولانا شمس الدين محمد بن مبارك شاه الشهير بمبارك
البخاري أورد في شرحه الحواشي التي كتبها العلامة قطب الدين
محمود بن مسعود الشيرازي على هذا الكتاب باجمعها وعلى الشرح
حاشية للعلامة السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة
ست عشرة وثمانمائة كذا ذكر الكاتب جليبي

قد اهتم بطبع هذا الكتاب (مزيناه) وامشه بحاشية العلامة الجرجاني وغيره)
التاجر محمد جان الكريمي بشركة شقيقه شريف جان وحسن جان
في المطبعة المنسوبة اليهم ببلدة قزان سنة ١٣١٩

بوكتاب ننگ باصلا ما قبله پيتر بورغ سنزوري طرفندن رخصت
ويبرلمشدر ١٥ نجى سينتا برده ١٩٥١ نجى يلد

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 10 Сентября 1901 года.
Типографія Торговаго Дома Вр-евъ Каримовыхъ въ Казани.

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر غيبيات الأسرار
الربوبية المبدع منوره المشرقي محركات الأجرام العلوية المختلج
بعلمه الكامل مسكنات الأجرام السفلية السحي موات المواد بينابيع الصور
النوعية المنير لهو ابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على
المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصر صا على محمد المبعوث
الى الاسود والامر من البرية وعلى آله التابعين للآيات والبيئات
الجليلة فان المولى العلامة ملك المحققين افضل المتأخرين شمس الملة
والدين محمد بن مبارك شاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس
منى بعض اخواني في الدين وشركا في طلب اليقين الذين لهم غرض
في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما يناله قوى البشرية ان اكتب
لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتأخرين سلطان
الناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر بن عمر الكاتب
القرزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من الالفاظ صعبا
ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات التي
استفدتها من كتب القوم واحنوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب
حكمة الاوائل وتضمنه لما سيجي بفكرى القاتر وذهنى القاصر فكننت اشاور
نفسى مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا ما قال الشافعي رضى الله عنه
شعره كمنى الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونها خنوقه الرجل
حافية ومالى مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك
الاتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتسمهم وشرعت في تحريره على سبيل
اختصار غير مقص الى اخلال وتطويل غير منته الى املال مورد افه الحواشي
التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحكيم
الخبير العليم القدير الذي تفرد بوجوب
الوجود لذاته وتخصص باسمائه الحسنی
وصفاته والصلوة على محمد خير من نطق
بالصواب وافضل من اوتي الحكمة وفصل
الخطاب وعلى آله الطيبين واصحابه
اجمعين

(١) انما قال فاطر ذوات العقول ولم
يقول فاطر العقول لثلاثتهم ان للعقول
صفات زائدة على نفس العقول كالواجب
تعالى وصفات الواجب عين الذات عند
الحكماء والمعزلة سيد (٢) اشارة الى
الصفات التي يتحقق بها الابدان وانما اخرج
وان كانت الفطرة يتوقف عليها الان الاظهار
انما يكون بالنسبة الى الغير سيد
(٣) اصل عبارته هكذا فان العبد محمد
بن مبارك شاه البخاري يقول وقد غيرها
بعض من تلامذه الى ما غير تعظيما
وتكريما وحفظا للادب والامثال هذه
التغييرات فائدة كذا قال بعض الافاضل
(٣) فان الفقير الى الله تعالى محمد بن
مبارك شاه البخاري غنم الله تعالى له
بالحسنی يقول اه نسخة *

الجلال لكونه من الصفات السلبية وهي متقدمة لأن السلب يفيد تنزيه الذات لأعلى معنى أنه إزالة النقصان عن الذات وربما تقدم الصفات الوجودية على السلبية نظرا إلى أن الوجود أشرف من العدم وقيل أراد بصفات الجلال الصفات السلبية وبسما ت الكمال الصفات الثبوتية وقيل المراد بالاول صفات الغضب كالتقارية وبالآخر صفات الرحمة كالرازقية والغفارية (سيد ٢) قوله إلى مخلوقاته مبدعة آه المبدعات ما لا يكون مسبوقا بالمدة ولا بالمادة كالعقول والمكنونات ما يكون مسبوقا بالمادة دون المدة كالآلاف والمحدثات ما يكون مسبوقا بالمدة والمادة وما لا يكون مسبوقا بالمدة دون المادة فليس بموجود (سيد *)

(٣) قوله وان كان الثاني وهو ان يحاط بهما له من صفات الكمال مع ملاحظة الاستكمال لنفسه فان قلت لأجاجة إلى طلب جميع تلك المراتب فان العمل الهولاني حاصل لكل واحد قلت معنى قوله أفص احم افاضتها (سيد قدس سره *) (٤) قوله عقلا بالملكة لأنها يحصل لها بسبب الاوليات ملكة الانتقال إلى النظريات

(٥) قوله عزيزة الخ اذا كانت النسبة إلى معقول واحد فباعتبار الدوام والافبا اعتبار الكثرة وكل واحد منهما عزيز اما بالنسبة إلى اهل الرياضة فليست بعزيزة علم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس إلى كل نظري فيختل الحال اذ قد يكون النفس بالنسبة إلى بعض النظريات في مرتبة العقل الهولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة العقل المستفاد وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل سيد (٦) قوله ولا فقد فيها لأن السائل صاحب هذه المرتبة (سيد رحمه الله عليه *) (٧) قوله وان سلم فلان سلم أي وان سلم انه محمول على حصولهما فلان سلم (سيد

قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعهامشير اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا التميز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في مل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي بينها حل سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة لمنسما من مل من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا ينبادر في انكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويحائب الاعنسان ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينتهج منهج الاعتراف فان بالحق تظهر مراتب الرجال لانتقام الازمنة والاجال واعلم ان الطالب السالك إلى الله تعالى اذا لحظه بماله من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلاحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخفى اما ان لا يعتبر نسبته إلى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق إلى استعظامه بالتسبيح والتحميد فاللؤلؤ رحمه الله تعالى افتتح بعد ذكره (بسم الله الرحمن الرحيم) تبركا وتيمنا بقوله سبحانه اللهم يا واجب الوجود) نظرا إلى الاعتبار الاول واردفه بقوله (ويا مفيض الخير والجلود) نظرا إلى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخفى اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله (افض علينا انوار رحمتك) ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهىها كما يكون للغادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع (واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جد اوعلى هذا القسم يحمل قوله (ويسر لنا الوصول إلى كمال معرفتك) فان قيل طلب تيسر الوصول إلى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لانم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها لأعلى حصولها كما في المراتب السابقة (وان سلم فلان سلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء

(٢) قوله من الملائكة استغفار الظاهر ان هذا من كلام العوام اذ الدعاء والاستغفار واحد فالاولى ان يقال الصلوة من الله تعالى مغفرة ومن الملائكة والبشر دعاء (سيد
(٣) الاقتراح هو التماس مرة بعد مرة اخرى اى بطريق المبالغة (سيد رحمه الله
(٣) وقد توصف القواعد بالكلية اذا كانت الفروع المندرجة تحتها كلية ايضا (سيد رحمه الله *

(٤) قوله الحكمة استكمال النفس قيل الحكمة كمال النفس لا استكمالها ففى عبارته تساهل ويمكن ان يجاب عنه بان مراده كمال حاصل بالطلب لان الكمال الحاصل للنفس لا بالطلب لا يسمى حكمة فلهذا عبر بهذه العبارة سيد رحمه الله *
(٥) قوله بتحصيل ما عليه الوجود الخ الاولى ان يحمل التحصيل على اعم من تحصيل كل ذلك او بعضه والالزم ان لا يتحقق الحكمة بدون العلم بجميع تلك الاشياء بقى شيء وهو ان المفهوم من التعريف ان الحكمة لا يطلق الا اذا جمع شيئين من العلمى والعملى لاعلى واحد فقط من القسمين ويحتاج فى دفعه الى ان يقال جمع التعريفين فى تلك العبارة احدهما للحكمة العملية والاخر للحكمة العلمية (سيد رحمه الله تعالى *

(٦) اى بتحصيل ما لا يكون وجوده بفعلنا سيد هذا التعريف يدل على ان علم لحكمة علم لانفس الحكمة (سيد رحمه الله *
(٧) قوله وما عليه الواجب يعنى تحصيل ما عليه الامور الواجبة عليها فى صيرورتها كاملة من الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية الممكنة من الاعمال الحسنة وحاصل ادراك صفات الكمال التى هى موارد الى اعمال وهذا الاشارة الى الحكمة العملية سيد رحمه الله

بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احدهما مرتبة عين اليقين وهى ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات فى المفارق المفيض اياها كما هى فيه وثانيتها مرتبة حق اليقين وهى ان تصير النفس بحيث ينصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقى ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصد يقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال (وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك) اى رحمتك

فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء (واعظم تحياتك) وان كان الثانى وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليه عن الملكات الردية وتحسينه بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله (وهى لنا من الامور ما هو لنا خير) وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من الشريعة (فاعلموا اخواني

ان جماعة من رفقاى وفقم الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين فى علم المنطق التى افناها

فى سالى الزمان التمسوا منى ان اضيف اليها رسالة فى العلمين الآخرين اعنى الالهى والطبعى وكان خاطرى بل الخواطر كلها مشغولة مترددة

غير فارغة ولا مائلة الى تأليف كتاب وترتيب خطاب بسبب اضطرابات

ظهرت فى الزمان الا انى لكثرة شغفتى عليهم اسعفتهم بملتمسهم واظفرتهم

بموجب مقترحهم وشرعت فى تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية

عنها للتب المصنفة فى هذا الفن مرتبة على قسمين الاول فى الالهى والثانى

فى الطبعى مستعينا بواهب الصور والحياة متوكلا على مفيض العدل

والخبرات انه خير موفى ومعين) لما كان البحث فى هذا المختصر

متصرا على بيان بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة واجزاها

على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس

الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى

ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغى لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلى

وتستعد بذلك للسعادة التصوى الاخرى بحسب الطاقة البشرية وهى تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانه ان تعلقت بالامور التى لنا ان نعلمها

(١) قوله سميت حكمة عملية فان قلت هل يكفي في الحكمة العملية العلم المتعلق بكيفية العمل قلت قد ظن ذلك كما يشعر به ظاهر هذا التعريف والحق دخول العمل في الحكمة العملية فيكون مركبة من عمل وعلم ولذلك قيل الحكمة خروج الانسان الى كماله الممكن في جانبى العلم والعمل (سيد رحمه الله عليه * ٢) قوله والاول وهو المالا يكون مخالطة

المادة شرطاً وهو اما من الذوات كذات الخف سبحانه وتعالى واما من الصفات كالهوية والوحدة والكثرة والعلّة والمعلول والكلية والجزئية وما اشبه هذه المعانى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطاً وذلك مثل التدبير والتفكير والتربيع والكروية والمخرطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكروية من غير ان يحتاج في تفهمها الى انها من خشب او ذهب او حديد ولا يفهم الانسان الاوان يحتاج الى ان يعرف صورته في لحم وعظم وكذلك تفهم التفكير من غير حاجة الى فهم الشيء الذي فيه التفكير مع ان هذه الامور لا يوجد الا في الجرم (سيد رحمه الله عليه * ٣) قوله شرطاً لوجوده دون تعقله لقائل ان يقول ان اراد انه لا حاجة في تعقل الرياضيات الى المادة اصلاً ففيه بحث فابنه انه لا حاجة الى تعقل مادة مخصوصة فالكثرة ما يمكن ان يتعقل من خشب او حديد وان اراد عدم الاحتياج الى مادة مخصوصة فمسلم لكن يشكل بالمقدار والصورة الجسمية المبسوط عنها في العلم الطبيعي فانهما لا يحتاجان في تعقلهما الى مادة مخصوصة (سيد رحمه الله عليه * ٤) قوله علم تدبير المنزل وعرفوا بعضهم تدبير المنزل هو علم بمصالح جماعة مشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل ومالهما واحد كما لا يخفى

مقصود عليخان

(٥) قوله ومبادئ هذه الثلاثة الخ يعنى بعض هذه الامور معلومة من صاحب الشرع لثلاثين في هذا تقسيم الحكمة الدنية الى ما يتعلق بالملك والسلطنة اذ ليس العلم بهما من الشرع عندهم على ما يدل كلامه هناك عليه (سيد رحمه الله عليه)

وليس لنا ان نعلمها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي لنا ان نعلمها ونعلمها سميت حكمة عملية وكل من الحكمين منحصر في اقسام ثلاثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده او تكون وحينئذ اما ان لا تكون تلك المخالطة شرطاً لتعقله او تكون والاول وهو المالا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده هو العلم الالهي تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه وهو العلم الاعلى (والثاني) وهو ان يكون المخالطة شرطاً لوجوده دون تعقله هو العلم الرياضى وهو العلم الاوسط (والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطاً لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل (واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علماً بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والافهم علم تدبير المنزل ان كان علماً بالابنم الابا بالاجتماع المنزلى وعلم السياسة ان كان علماً بما لا ينتمى الابا بالاجتماع المدنى ومبادئ هذه الثلاثة من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكى بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لينتظم عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصاحبة المنزلية التي تنم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمنافض لمن جعلها ثلاثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني والا والاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والافهم الرياضي والثاني ان لم يقارنها البنية كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والافهم العلم الكلى والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلّة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات

(٦) ويسمى علم النواميس الناموس السنة والطريقة والمثال القائم الثابت بنزول الوحي والعرب ايضا يسمى الملك النازل بالوحي ناموسا وليس المراد من الناموس ما يظنه العوام من انه الحيلة والحدبعة (سيد رحمه الله عليه *)

(١) قوله الاعن نبيذ النبيذ بفتح النون وسكون الباء والذال المعجمة الشيء اليسير القليل يقال اصاب الارض نبيذ من المطر اي شيء يسير (سيد رحمه الله * ٢) قوله بينني على الاموراه فيه بحث لانه ان اراد ان مسائله في نفسه من الامور الموهومة كما حمل عليه المص فليس كذلك بل الغرض من تلك الامور الموهومة معرفة احوال الموجودات كالناطق المفروضة ليتعرف اوضاع الفلك ومركاتها كيف وهو من اقسام الحكمة الباطنة عن احوال الموجودات وان حمل على ان دلائلها مبتنية على الامور الموهومة مع منع ظاهر العبارة فذلك انما يدل على وثاققتها المساعدة العقل الوهم في مباديها ولا يخفى انه لا نسلم قوله والمهم البحث عن اعيان الموجودات اللهم الا ان يقال موضوع بعض اقسام الرياضى امور موهومة كبعض الاشكال المفروضة غير موجودة في الخارج فالاولى ان يقال اعرض عن ٦ الاستقصاء في الرياضى لكونه

مورثا لمملكة التخيل المزاحمة لكمال المعتمد به اعنى المتعقل (سيد رحمه الله * ٣) فان قيل كثيرا ما يبحث في القسمين الاخيرين عن الامور الاعتبارية ايضا كالوجوب والامكان قلت تلك اعتبارات يتصف بها الشيء في نفس الامر بخلاف الدواير والمحاور التى يبحث عنها في الهيئة (سيد رحمه الله * ٤) بقى ههنا شيء وهو ان العلية والمعلولية الامور العامة بجميع التفاسير ولم يذكروها المص في المقالة الاولى التى وضعها للامور العامة (ميرزا جان قوله اي الشاملة للمجرد والمادى ومقابلاتها كالوجود ومقابلته كالعدم والامكان ومقابلته كالاتناع (سيد رحمه الله * ٥) تصور وجودى بديهى قبل بمنع

تصوره والالزم اجتماع المثليين ضرورة ان النفس موجودة فلو حصل فيها ماهية الوجود يلزم ما ذكرناه وجوابه منع مماثلة الماهية الذهنية للفرد الخارجى مع ان الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور وقيل نظيره بديهى وكذا الحكم بكونه بديهى فلا حاجة الى الاستدلال اعلى سبيل التنبيه وقيل بديهى لكن الحكم بالبدية كسبى فيحتاج الى الاستدلال وقيل كسبى فيحتاج تصوره الى التعريف (سيد رحمه الله * ٦) والوجود جزء منه ضرورة ان الوجود المضاعف الى الشخص مشتمل على نفس

الوجود (سيد رحمه الله * ٧) قوله عين المتنازع فيه يعنى اذا كان المتنازع فيه هو المقيد (بديهى) او مستلزما له يعنى اذا كان المتنازع فيه هو الوجود المطلق وهذا الاستلزام مع قطع النظر عن المنع الاين (سيد رحمه الله عليه * ٨) اي المطلق بناء على انه معنى واحد مشترك (سيد رحمه الله عليه * ٩) قوله لا يكون الوجود اي المطلق جزءا منه لا يقال هذا المنع مكابرة ضرورة ان المطلق جزء المقيد لاننا نقول لبس الكلام في المفهومين اي مفهوم وجودى والوجود بل فيما عبر عنه بهما وقد يمنع كونهما نفس الحقيقة لجواز كونهما عارضين له (سيد رحمه الله * ١٠)

بدیهی بل اللازم ان يكون ذلك الشئ متمصراً بوجه لا غير (وهو) اى الوجود الذى هو متمصور بالبداهة (مشارك) اى بالاشتراك المعنوى بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد (والآ) اى وان لم يكن مشتركاً بالاشتراك المعنوى على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظى على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري (لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات) سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركاً معنى بل لفظاً فلا يخفى من ان يكون وجود كل شئ عين ماهيته وان يكون زائداً عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايراً لمفهوم وجود الاخرى واياً ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظه ضرورة زوال اعتقاد كون الشئ موجوداً باعتقاد كونه عرضاً واما اذا كان زائداً عليها فمختصاً بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالاختصاص به يلزم الاعتقاد بالاختصاص والالم يكن مختصاً به ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركاً بالاشتراك اللفظى محتمل ايضا ان يكون الوجود عيناً في الواجب وزائداً فى الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوماً واحداً والقائلون به قائلون بالوجود عين فى الواجب وزائداً فى الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك (ولبطلان احصاء الشئ فى الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع فى مقابلة المعدوم) اى فى قولنا الشئ اما ان يكون موجوداً او معدوماً (وجود خاص ح) اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركاً معنويًا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشئ اما ان يكون سواداً او معدوماً ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سواداً او كقولنا الشئ اما ان يكون موجوداً او معدوماً خاص او معدوماً ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته ومخالف لوجود غيره (ولما صرح انقسامه الى الواجب والممكن) مالا يكون مشتركاً بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندی او حجازي لا يقال لانهم ان مالا يكون مشتركاً معنويًا بين شيئين لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركاً معنويًا لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي (والتوالى باطله) اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود

(١) كالتردد فى الخصوصيات سيد رحمه الله
(٢) اى مغاير البشتمل الجزأ المختص والمخرج المختص (سيد رحمه الله) *
(٣) قوله ولقائل ان يقول قد اطال الكلام فى السؤال وحاصله ان قول الحكيم بالاشتراك المعنوى ينافى مذهبه فايته ان الاشعري يثبت لكل ماهية وجوداً خاصاً والحكيم يثبت ذلك فى الممكن والواجب (سيد) سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فالباقي لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعاً (سيد رحمه الله تعالى) *
(٤) اى بين الواجب والممكنات لا بين بعض الممكنات بالنسبة الى بعض سيد رحمه الله
(٥) فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك واعلم ان هذا الكلام مدفوع عنهم لانهم لم يقولوا بان الوجود المطلق الذى ادعوا اشتراكه بين الجميع معنى عين فى الواجب انما قالوا ذلك فى الوجود الخاص فيمكنهم الاستدلال على بطلان جميع الاقسام المحتملة على تقدير نقض المدعى بما ذكره (سيد رحمه الله) ولولم يكن ذلك مذهبهم لا يمكن ابطاله بالدليل المبطل للتقسيم بعينه (سيد بالاشتراك المعنوى) (سيد رحمه الله) *
(٦) قوله كقولنا الشئ اما ان يكون موجوداً او معدوماً او معدوماً لا يقال الشئ اما يمكن ان يوجد الا بوجوده الخاص لا بوجود غيره فالخصر ثابت لانا نقول لا يكون المخصر حينئذ عقلياً بل يحتاج الى ملاحظة هذه المقدمة (سيد رحمه الله) *
(٧) قوله لانسلم ان مالا يكون مشتركاً ولقائل ان يقول سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك لكن لانسلم ان قولنا الوجود اما واجب او ممكن تقسيمه لم لا يجوز ان تكون ترديد استقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا يستلزم التقدير المشترك فح لا ينسب دليله (سيد)

(١) قوله ولقائل ان يقول جوابه ان معنى كلام المص ان ذلك السبب يحمل عليه انه ممكن ويحمل عليه ايضا انه موجود ولا يلاحظ العقل في هذا الحمل تقييد الوجود بكونه وجود سبب موجود ممكن بل يلاحظ معنى الوجود المطلق بدون هذا القيد كما اذا قيل زيد ضارب المحمول هنا ليس هو الضرب المقيد بكونه ضرب زيد انما الملاحظ هو الضرب من غير تقييد بما ذكرتم ثم ان الاعتقاد الاول المتعلق بخصوصية الماهية يزول باعتقاد كونه واجبا بخلاف الاعتقاد الثاني الذي المحمول فيه الوجود فالذي لم يزول هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب المصنف بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد بكونه وجود ذلك السبب المنصف بالامكان ولا مطلق السبب **وحيث** يحمل ما ذكره سيد (٢) قوله والشرطية الاولى ممنوعة حاصلة انه منع الشرطية لكنه فصل في السند ففي الممكنات اسند باحتمال الزيادة وفي الواجب بجواز قيامه بذاته ولا يخفى انه لو ذكر الاول مطلقا اى بالنسبة الى جميع الماهيات او الثاني كذلك لكفاه في منعه ولعله لاحظ في هذا التفصيل مذهبهم في ان وجود الممكنات زائد عليها **❦ ٨ ❦**

ولا يزول اعتقاد وجوده) اى وجود السبب (ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المنصف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص المنصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه (واما الاخباران فظاهران) لصحة اختصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن (والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائد اعليها) اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا (ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبى فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية) اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بذلك الخصوصية (وتوجيهه ان يقال لانسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبى فيحتمل ان لا يكون

ووجود الواجب عينه) سيد رحمه الله * اذ يكون معنى التقسيم ح الشيء اما موجود بوجود اوليس بموجود اصلا وليس هذا بمنحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر (سيد رحمه الله *) ردبانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك في الوجود والجواب الحاسم للنزاع ان قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيه الحصر العقلى الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذى ذكرتم من التقسيم للاشتراك اللفظى كنقسام العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيها الحصر العقلى فالاشتراك المعنوى واجب في القسمة سيد قوله ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون هذا القول مشتمل على الاعتراضين احدهما ان دليلهم انما يتم على بطلان الاشتراك اللفظى اى لو ابطالوا هذا التقدير ايضا لكن لا يمكنهم ذلك تكونه

مذهبهم والثاني ان دليلهم منقوض بالصورة المذكور حيث لا يمكن اجراؤه فيها لان الوجود اذا كان (الوجود)

عيننا في الواجب فلا شك في زواله بزوال اعتقاده الخصوصية (مير سيد شريف) قوله من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير الخ الاحتمالات العقلية على تقدير الاشتراك اللفظى كثيرة لان الوجود ح اما عين في الكل او زائد في الكل او عين في البعض وزائد في البعض والرائد لما كان بمعنى المتغاير لا يخ من ان يكون جزأ في الكل او خارجا عن الكل او جزأ في البعض وخارجا عن البعض اما معين او غير معين فلا بد من ابطال هذه الاحتمالات على ذلك التقدير كلها (مير سيد شريف *) قوله ويكون وجود الواجبى قائما بنفسه ولا خصوصية له اى الوجود الواجبى عين الماهية فليس هناك خصوصية غير الوجود فان قيل لانسلم ان زوال اعتقاد الخصوصية ليس مستلزما لزوال اعتقاد الوجود حيث كان الوجود قائما بنفسه ادغاية ما في الباب ان الوجود

هناك نفس الخصوصية فزوال اعتقاد الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوجود اذا استلزام الشيء نفسه غير محال فالجواب ان يقال حاصل ما قلنا ان زوال اعتقاد الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود فحالا يمكن منع الملازمة فيمنع بطلان التالي لانه لا يمكن ان يقول لكن ليس زوال اعتقاد الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود هذا انما يلزم اذا علم ان تلك الخصوصية هي الوجود في نفس الامر لكننا اذا حملنا على ذلك السبب انه واجب وانه موجود فالعلوم ان ثمة خصوصية عبر عنها بالواجب ومعنى عبر عنه بالوجود ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية لكان زوال اعتقاد تلك الخصوصية عين زوال اعتقاد ذلك المعنى وليس كذلك فاننا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية ولم يزل اعتقاد الوجود فعلم ان ما فرضناه ليس بحق ويرجع محصل الكلام الى قولنا زوال اعتقاد الخصوصية المفروضة انها الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود على ذلك النقد بل لكن الاول حاصل دون الثاني فبتم الكلام نعم لو علم كون الوجود عن الخصوصية لرجع حاصل الدليل الى ما ذكره فلم يتم فظهر مما ذكرناه جواب المنع الذي اوردته المص في الوجود الواجب ولا يتوهم ان ذلك وما ذكره الشارح في الممكنات كلام على السند بل هو ما دفع للمنع على ٩

تقدير السند اذا ندفاعه على تقدير عدمه ظاهر (سيد رحمه الله ٢) فان الوجود القائم بذاته وجوده عين الماهية فلا يكون جوهرًا سيد رحمه الله (٣) قوله لا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد واما الثاني فانه متوجه عليه مثلاً يقال الواجب وان لم يكن له خصوصية على ما ذكرتم لكنه اذا اعتقد للواجب خصوصية وحمل تلك الخصوصية والوجود معاً على السبب المذكور فبما على عدم اشتراك الوجود معنى يكون زوال اعتقاد تلك الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوجود ضرورة انه معتقد لاختصاص الوجود بتلك الخصوصية (سيد رحمه الله ٤) يمكن ان يقال ما في الحواشي القطبية توجيهه للسند الأخير فقط لخائفة دون الاول (سيد رحمه الله *)

الوجود مشتركاً معنوياً ويكون الوجود الواجب قائماً بنفسه لخصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيجتمه ان لا يكون الوجود مشتركاً معنوياً ويكون زائد على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان مختصاً بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجهه ان يقال لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائماً بذاته ونعتقد انه جوهر مثلاً ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصاً بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصح سنداً وهو ظاهر والحق انه على النقد بر الاول لا يصح سنداً ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرًا فيكون الوجود مختصاً بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الخ لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم

جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء معيناً والاشتراف لفظاً فان ردد بين الوجود الخاص ورفعها كان يقال السواد اما ان يكون موجوداً بوجوده الخاص ولا يظهر الانحصار جزماً وان ردد بين واحد من الوجودات لابعينه وبين العدمات يعني ان السواد اما ان يكون موجوداً بواحد من الوجودات ولا يكون موجوداً بشيء منها فنكذلك قطعاً الثاني ان يكون الشيء معيناً والاشتراف معنى فالترديد بين الوجود الخاص ورفعها ظاهر وكذا بين واحد لابعينه وبين العدمات كما مر واما الترديد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت في ضمن رفع اي واحد كان من الوجودات او الترديد بين واحد لابعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلود دون الجمع ضرورة ان الموجود بوجوده الخاص لا يكون موجوداً بوجود آخر فيكون منصفاً برفع الآخر المشتمل

على العدم المطلق الثالث ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعها وان كان حاصرا لكنه ليس
بمناسب فان ردد بين واحد لا بعينه ورفعها فالحصر بين الرابع ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك معنويا فالترديد بين
الخاص ورفعها كما عرفت وان ردد بين واحد لا بعينه ورفعها بان ١٥ الانحصار وان ردد بين واحد والعدم

ذلك (وكذا الثانية) اى وكذا الشرطية الثانية ممنوعة (لان المقابل
لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها) واذا كان كذلك فقولك الشيء
اما ان يكون موجودا او معد وما يكون بمنزلة قولك الاسود اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص او معد وما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد
مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة
في الماهية او معد وما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار
مورد القسمة في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون
موجودا بوجوده الخالص ولا يكون معد وما او ان لا يكون موجودا باحد
الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون معد وما وهو ظاهر (واما ما ذكره
لبطلان التالى الاول) وفي بعض النسخ تالى الاولى اى تالى الشرطية الاولى
(فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية) وتوجيهه على ما في الحواشى القطبية ان يقال
لانسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذى كان ذلك
السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها ومسلم ان عنيت به
ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظى ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت
نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذى كان السبب موجودا به فالنفى
غير لازم واللازم غير منفى ولو جعل المنفى هو اللازم منعت الشرطية
والسند ظاهر وهذا الترديد الذى ذكرنا في نفى التالى يمكن ايراده
على الملازمة بان يستفسر عن التالى ويمنع الملازمة على احد التقديرين
ونفى التالى على الاخر بل الاصول ايراده عليها اقول وذلك بان يقال اى شى
نعنى باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفى التالى
ممنوع فان الذى لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفى التالى هو اعتقاد الوجود
بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فلا ملازمة ممنوعة
اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود
على اية خصوصية كانت حادثة او زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كما لعين
فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق (وعلم منه) اى ما ذكرنا في ضعف بطلان
تالى الشرطية الاولى (ضعف بطلان تالى الشرطية الثالثة) وهو قوله لما صح

مطلقا كان مانعا للخلودون الجمع وينبغى
ان يعلم ان الاعتبار من الترديدات المذكورة
ما هو مانع للخلود والجمع معا (ميرسيد شريف
رحمه الله * ١) قوله الشيء اما ان يكون
موجودا باحد الوجودات على تقدير الا
شتراك لفظيا لم يكن الترديد بين احد
الوجودات ورفعها حصرا عقليا لتوقفه على
استقرار معنى الوجود فالاولى ان يقال
الترديد في كل واحد من الاشياء بين وجوده
الخاص ورفعها يكون منحصر الانترى ان
معنى الحصر حينئذ ان الشيء اما ان يكون
موجودا باحد المعانى التى وضع لفظ الوجود
لها ولا وذلك مما يعتبر بان يفرض وضع
الوجود لافضل من تلك المعانى او اكثر منها
فيلزم ان يتغير حال الوجود في كونه موجودا
او معد وما ويتغير الاوضاع للفظ مع بقاء
في نفسه على حاله وذلك بقطعنا (سيد
٢) قوله ولو جعل المنفى هو اللازم بان
يقال لولم يكن مشتركا معنى لزال اعتقاد
اطلاق الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
(ميرسيد شريف *)

(٣) قوله والسند ظاهر آه اذا الوجود
مقول على كل خصوصية بمعنى آخر (سيد
٤) قوله ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب
المعنى الخ ان كان المراد انه على تقدير
عدم اشتراك الوجود معنى يلزم من زوال
اعتقاد الخصوصية زوال اعتقاد الوجود
بحسب اللفظ اى زوال اعتقاد ما يطلق
عليه لفظ الوجود اى معنى كان فاللازمة
ظاهرة البطلان كما ذكرنا فيما صح ذلك على
تقدير عدم الاشتراك لفظيا ايضا وان اريد
زوال اعتقاد معنى الوجود من حيث هو
مضاف الى الخصوصية وبقيد بها فاللازمة
ظاهرة الصحة لكن نفى التالى ظاهر الفساد
وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود

انقسامه

الحصول على الخصوصية المخلوطة من حيث هو اى لا من حيث التقييد بالخصوصية فالملازمة صحيحة اما نفى التالى فمحتاج الى
مزيد تأمل ليظهر توجه المنع عليه او عدمه (سيد رحمه الله *)

(١) قوله توجيهاه ان يقال لانسلم قال العلامة رحمه الله ان المصرف في المتن وهو مشترك اي الوجود مشترك والاى وان لم يكن مشتركا لالفاظا ولا معنى لماصح انقسام ذلك الوجود الى الواجب والممكن والتالى بط اي لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح فح يستفسر عن نفى التالى فنقول ان اردت بالوجود فى قولك لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح الوجود الذى ليس مشتركا لالفاظا ولا معنى فبطلان التالى مم لانا لانسلم ان ذلك الوجود منقسم الى الواجب والممكن وان اردت بالوجود الوجود الذى ليس مشتركا معنى فقط فقولك لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح مسلم لكن ليس ذلك هو نفى التالى لان التالى هو قولنا لماصح انقسام الوجود الذى ليس مشتركا لالفاظا ولا معنى (سيد رحمه الله *)
(٢) قوله واما قوله والاى الخ فكان التوجيه المذكور منشأه اطلاق المتن وهو قوله والاى وان لم يكن مشتركا مطلقا اي لالفاظ ولا معنى لانه نفى لقوله وهو مشترك اي فى الجملة وهو وهم محض ظاهر بطلانه (سيد رحمه الله *)
س قوله اذ الوجود آه لتائل ان يقول الوجود الذى هو بعينه هو الوجود العيني عند المص كما ستعرفه فالوجود عند منحصرف الوجود الخارجى فتعريفه صواب وكلام المفسر مفسر لكلامه (سيد رحمه الله *)
ع الظاهر ان وجه النظر هو ان الخلاف انما هو فى الوجود الخاص لا الوجود المطلق اذ لا نزاع فى ان المطلق زائد انما الخلاف فى الخاص كما صرح به فى موضع اخر تأمل (منه) وجه التأمل انه بين الشارح وجه الخلاف فى الوجود الخاص خارجيا او ذهنيا (سيد رحمه الله *)

انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظى وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعد الانقسام فى قولك لم يكن مشتركا لماصح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظى يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن فى كل واحد منهما بمعنى آخر كما لعين (وفى الحواشى القطبية توجيهه ان يقال لانسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذى ليس مشتركا لفظا ولا معنى ونسلم ان اردت به الوجود الذى ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاوى ان يقال ان اردت بالوجود الذى صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت به غيره فنفى التالى ممنوع اقول انظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا معنى لا مالا يكون مشتركا لالفاظا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل واما قوله والاوى فحاصله ما ذكرنا فى توجيهه كلام المصنف (والاوى ان يقال الوجود) اي الخارجى (عبارة عن كون الشئ فى الاعيان) اذ الوجود الذى هو عبارة عن كون الشئ فى الازدهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفى الحواشى القطبية هذا التعريف ينافى كونه بديهيا وفيه نظر (ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة فى هذا المعنى) اي فى كون الشئ فى الاعيان ولتائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة فى الكون فى الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كما شراك مفهومات العين فيها لا بدله من دليل (وهو) اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما فى الحواشى القطبية وفيه نظر (ليس نفس الماهية الممكنة) خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصرى اذ عندهما ان وجود كل شئ هو عين حقيقته (ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده) وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة (او مستلزما لتعقله) وذلك على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام

تعتل الكل تعتل الجزء (والتالى باطل لان نقد نعتل المثلث مع الشك في وجوده في الخارجى والذهنى لا يقال هذا لا يثنأى في الوجود الذهنى لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لاننا لنسلم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شئ من الماهيات الممكنة ولا دأخلا في شئ منها فتقبضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعتل كل ماهية ممكنة هو عين تعتل وجوده او مستلزمه بالتعقل بل اللازم ان تعتل بعضها هو عين تعتل وجوده او مستلزمه له ونفيه ممنوع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا دأخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفي الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال اننا نعتله مع عدم تعتل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال يحمل المثلث على المنصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزء لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولاً والواقع خلافه (واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المنصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه) ولما كان اى الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا دأخلا فيها والاما كان (ضمه اليها) اى ضم الوجود الى الماهية (مانعاً من صدق ما هو صادق عليها) وفي الحواشى القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر (والتالى باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر) لانه ان اراد ان نفس السواد الذى ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان لظن انى الى الوجوب الذاتى وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم ان المنفى حينئذ ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر التالى وتمنع الشرطية على احد التقديرين ونفى التالى على الآخر وذلك بان يقال اى شئ اردتم بعدم المنع ان اردتم ح يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نسلم ان اللازم منتف وان اردتم به انه ح يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اى على المجموع ما يصدق على نفس

(١) قوله لا نقاد نعتل المثلث مع الشك في وجوده فان استبعد الشك في وجود المثلث مطلقاً وتوزع في المثال تخصص المثلث بمتساوى الساقين سيد (٢) قوله وفي الحواشى وفيه نظر آه حاصل هذا الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء وهو ان تركيب القياس هكذا الماهية معلومة تصوراً والوجود ليس بمعلوم تصديقاً فلم يتحد الاوسط في القياس وقد بقى المراد ان تصور الماهية مع الشك في الوجود يثنأى كونه ذاتاً او ذاتياً لان ثبوت الشئ لنفسه وكذا ثبوت ذاته له يبين وهذا متوقف على تصور الماهية بالكنه (سيد) (٣) قول والنزاع الظاهر ان النزاع في كونه زائد اى نفس الامر بحسب الذهن لا بحسب الخارج وبذلك صرح افضل المحققين في تجريدك حيث قال فزيادته في التصور (سيد رحمه الله) (٤) قوله والمستند ظاهر اى الاول فلان ذلك الامر يصدق عليه انه جزء المجموع الحاصل منه ومن نفسه ولا يصدق على ذلك المجموع هذا المعنى اى فى الثانى فلان المجموع المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه جزء من المجموع المركب منه ومن الناطق مرة اخرى ولا يصدق ذلك على المجموع الثانى (سيد رحمه الله) (٥) قوله والاولى ان يستفسر الخ اى قولنا لما كان ضمه اليها مانعاً من صدق ما هو صادق عليها معناه لما كان ضمه اليها مانعاً من الصدق على نفسها لا على المجموع على ما مر في كلام صاحب الحواشى من عدم صدق قولنا كلما صدق على امر صدق عليه انه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه مع ظهور المستند (سيد رحمه الله) مع امكان المناقشة اذ يصدق عليه قبل الضم انه مع نفسه او مع جزئه ولا يصدق عليه ذلك بعد (سيد رحمه الله)

تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لا يقال اردنا به الشق الاول ولازمه منفي لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا لانسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة

للوجود والعدم معاً لكان موجودة ومعدومة معاً (ولانه لو كان داخلها فيها) اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات بأسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكن امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم (الكان اهم الذاتيات) اذ لا ذاتي اعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم

مشترك بين الموجودات (فكان جنساً فامتياز الأنواع الداخلة فيه بعضها

عن البعض بفصول موجودة) لا استحالة تقوم النوع الموجود بالامر

العدمي (متميزة عن الأنواع بفصول اخر) لدخول الجنس حينئذ

في طبيعة الفصول (موجودة) لا استحالة تقوم الوجود بالمعدوم) وهكذا الى غير

النهاية) يلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية مرتبة وفي الحواشي القطبية

فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلها فهو ممنوع وان

اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لانسلم احتياجها الى فصول

اخر تميزها عن الأنواع وانما كان يحتاج اليها لولزم من صدق الوجود

عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزأ لجميع

الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزأ لبعضها لثم هذا الدليل

ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود

ليس جزأ لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق تقيضه بان يكون

الوجود جزأ لماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنساً لان الجنس يجب

ان يكون ذاتياً للمجانسين وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزأ لبعضها

لثم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون

الوجود مشتركاً لا يلزم ان يكون جنساً وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام

المشارك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات

المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنساً ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي

فذلك الجزأ المميز لما وجب ان يكون موجوداً فيكون الوجود داخله

(١) قوله فلو كانت مستعدة للوجود والعدم لو اكتفى بقابلية الوجود اندفع ذلك نعم بجواب المناقشة التي اشار اليها اقدس سره فتأمل وانت تعلم انه لو خصص الصادق عليها بلوازم

الماهية اندفع المناقشة (ميرزا جان *

(٢) قوله ولانه لو كان داخلها فيها الدليلان

الذي كوران على تقدير صحتها يدلان على ان الوجود مطلقاً سواء كان عاماً او خاصاً

ليس نفساً ولا جزأ وما ذكره هنا

مخصوص بالعام والجزء ويمكن تعميمه بحيث يتناول النفس ايضا بان يق

لو كان نفساً لانفتحت الماهيات بناءً على كونه مشتركاً (سيد رحمه الله *

(٣) هذا لا يدل على كونه اعم الذاتيات كونه مساوياً بها (سيد رحمه الله *

(٤) لانسلم ان امتياز الأنواع بفصول موجودة بهذا المعنى (سيد رحمه الله *

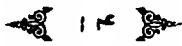
(٥) قوله ويمكن الجواب هذا الجواب في

الحقيقة تغيير الدليل الى الدليل الاخر

لان الجنسية والفضلية كما فتا مأخوذتين في

الدليل فلا بد من اخذ الاشتراك سيد رح

(١) قوله ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات الفصل اذ مجرد كون الوجود داخلا يقتضى التركيب سيد رح (٢) قوله لا شتر اك الوجود بينهما فقد شارك الواجب الماهية الممكنة في الوجود الذي هو جنس لها على ذلك التقدير والمشارك لشيء في جنسه يمتاز عنه بفصل فيلزم التركيب في الواجب وتوجبه ما ذكره العلامة ان يق لانسلم ان مشاركة الواجب الممكنات في جنسها يستلزم امتيازها عنها بفصل يقوم وانما يلزم ان لو كان ذلك المشترك ذاتيا



للوالب ايضا وهو ممنوع وان سلم كونه ذاتيا فلم لا يجوز ان يكون نفس ماهيته وامتيازها عنها بامر عدمي فلا يلزم لتركيب ثم نقول اما امتياز عن الماهيات الممكنة الموجودة فبعدم دخول الوجود فيه واما امتياز عن وجودات الممكنات فبعدم دخوله في الماهية واما ما ذكره من عدم عروضة لشيء من الماهيات فانه يصالح بميزا للوجود الواجب عن وجودات الممكنات اذ افرض كونها عارضة للماهيات وكونه قائما بنفسه (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله فيه نظرا لان الامر العدمي الخ المقصود اثبات خلل في التوجيه لادفع ما ذكره من المنع اذ حاصله ابطال سند اخص وهو ليس بمفيد (سيد رحمه الله *) (٤) قوله فهو امر عدمي مميز لا يخفى ان عدم عروض الوجود للماهيات كما هو ثابت للممكنات على ذلك التقدير ضرورة ان الداخل لا يكون عارضا كذلك فهو ثابت للواجب اذ الفرض ان وجوده عينه فالاولى ان يق هذا مشترك لا مميز للواجب عن غيره (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله لو كان اشتراك الواجب الخ لما كان الفرض ان الوجود مشترك داخل في الماهيات الممكنة فيكون جنسا وما هو في حكمه فعدم جنسيته انما يكون بالنسبة الى الواجب وحده وذلك اما لكونه عرضيا له او عينه وكلاهما مذكوران فما اوردته هناك ليس اعتراضا اخر بل محصله راجع الى

ويتسلسل (ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم) وفي الحواش القطبية لأشتر اك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيتين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر (فيكون الواجب مركبا وانه محال) وايضا فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له هو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض له تعالى الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تعالى والصواب هو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى وايضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالنشكيك ولا شيء من الجزر كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالنشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حملة عليه على ان نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فسادا بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي الى اللادخول

والالماكان

مانتقدم (سيد رحمه الله ٦) قوله ان الكلام في الوجود الخاص لو كان المراد ذلك لبطل اصل الدليل ضرورة ان الخاص ليس بمشترك حتى يكون جنسا وبناء الكلام عليه (سيد رحمه الله * ٧) قوله لم يتوجه عليه ذلك آه هذا اذا لم يكن المراد الوجود الخاص والافكي لا يكون فيه محذورا وهو ليس بمشترك سيد (٨) قوله وليس في ذلك محذور بل المحذور حينئذ لزوم الاستدراك اذ الواجب ان يقال ولكان الواجب مركبا فالعرض بما عداه مستدرك مع ان المص في شرح الماخص فسر هذه العبارة بما حصله ما ذكره العلامة واورد عليه ما اوردته سيد

(١) قوله فيكون اقتضاؤها الدخول مم
لجواز ان لا يقتضى شيئاً منهما (سيد رحمه
٢) قوله وجد داخلا ما في الواجب او
الممكن لانها نوعان اذا كان داخلا في
الواحد فيكون داخلا في الآخر (سيد *
٣) قوله فيكون داخلا في الواجب الخ
وبلزم تركيبه والباقي مستدرك سيد *
قوله وهو شروع في مقصد آخر هو بيان مادة
الوجود في الماهيات الممكنة (سيد
٤) قوله لا فتقاره الى الماهية اذ لو لم
يفتقر اليها لكان وجودا موجودا لذاته
فأما بان انه فلا يكون عارضا لها فلا تكون
هي موجودة به هـ (سيد رحمه الله تعالى *
٥) قوله وكل ممكن لا بد له الخ تفصيله
ان يقال لو كان وجود الواجب زائدا على
ذاته فتح اما ان لا يكون فائما بذلك الماهية
فلا تكون هي موجودة به بالضرورة او يكون
فائما بها محتاجا اليها وكل محتاج الى غيره
فهو ممكن وح ان لم يحتاج الى علة لزم
استغناء الممكن من المؤثر وان احتاج
فالمحتاج اليه اما غير الذات فبلزم افتقار
الواجب في وجوده الى غيره واما الذات
فأثيرها فيه اما بشرط الوجود ولا وعلى
الاول فاما ان يكون مشروطا بهذا الوجود
فيلزم تقدم الشيء على نفسه او بغيره
فيلزم وجودها مرتين وننقل الكلام الى
الوجود السابق ايضا وعلى الثاني يلزم
ان يكون المقيّد للوجود غير معتبر فيه
الوجود وهو محال ولا مناقشة الا في الاخير
فاما بتجوير تأثير الماهية من حيث هي مطلقا
اذا لم يمنع تأثيرها بشرط العدم واما بتجوير
تأثيرها في وجودها في وجود غيرها (سيد
٦) قوله والمستفيد للوجود يمتنع ان
يكون موجودا اي يمتنع ان يكون استغنا
دته مشروطا بالوجود (سيد رحمه الله *

والالما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فايضا وجد وجد داخلا
فيكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان
الاشتراك الذي يستدعي الامتياز الذي هذا غاية ما يمكن ان يتكلف فيه
حتى يكون موجها ساهرا (وهو) اي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك
لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو معرفه في الذهن (نفس حقيقة
واجب الوجود) خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة
والالكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه
ممكنا لا فتقاره الى الماهية حينئذ وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت
تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقسم العلة على المعلول
بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق واخرى
بالوجود اللاحق وهو محال (وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود
في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك) اي مفتقرا في وجوده الى سبب
منفصل (لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها
عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له من غير
اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل) وتوجيهه ان يقال لانسلم ان علته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم
العلة على المعلول بالوجود قلنا لانسلم والمستند ان الماهيات الممكنة
علة قابلية لوجود ذاتها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك
نقض تفصيلي لاقباس فقهي كما زعم بعضهم (فنقول العلم بما ذكرنا
من المقدمة) وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود (ضروري
لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود) فيفيد غيره الوجود (وفيه
نظر لانا لانسلم مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته
بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود واما الماهية التي يكون
وجودها من ذاتها وتكون ملزمة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم
على الوجود بالوجود (لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك
الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا
وفاعلا لشيء واحد مع الان استعمال ذلك ممنوعة كما يجب بعد) بخلاف
القابل له) اي للوجود لقوله (فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع
ان يكون موجودا) لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا

من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب (لا يقال) على سبيل
المعارضة (الوجود من حيث هو وجود يقتضى التجرد) اى العروض
(والالكان مقتضيا للتجرد) اى لعدم العروض (او غير مقتضى لشيء
منهما والاول) اى اقتضا^١ التجرد (يقتضى ان يكون وجود الممكنات
مجردا) اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف (والثاني)
اى عدم اقتضا^٢ مشيئتهما (افتقار) اى يقتضى افتقار (واجب الوجود

في تجرده) اى فى عدم عروض وجوده (الى سبب منفصل) وفى الحواشى
القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب (اقول
ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافى تحقته فى العقل
فقط فلا يجوز ان يكون علته للتجرد فى الخارج لان المراد ان التجرد صفة
من صفات وجوده تعالى فى العقل واتصا^٣ الموصوف بصفة بما يكون
لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث
هو وجود يقتضى اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب
(ولان وجوده معقول) لان الوجود بدب^٤ه^٥ى التصور (وحقيقته غير معقولة)
وفاقا فوجود غير حقيقته لان ماهو معقول غير ماهو غير معقول واذا كان
وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله فى حقيقته (ولا
وجوده لو كان عين حقيقته لما كان) اى وجده (واجبا لان الوجوب)

امراضا^٦ (لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض
لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء
ح سوى الوجود) (والثاني باطل لانا نجيب عن الاول بان التجرد)
اى عدم العروض (امر عدمى فلا يقتضى الى سبب) وتوجيهه ان يقال
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو مقتضيا لشيء منها قوله
ذلك يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرد وجوده الى سبب منفصل
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس
كذلك (وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب
اقول ولا يعترض عليه باننا لا نسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب
بل الممكن الوجودى لا بد له من سبب لان الممكن العدمى لا بد له ايضا
من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة لعدم المعلول ولا بان
تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم
واجب ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره

(١) قوله الى سبب مفصل وكل ما كان
كذلك فهو ممكن وقد يناقش فيه (سيد
(٢) وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود
الواجب اى لا نسلم انه يقتضى الى سبب
مفصل عنه تعالى بل كونه وجود الواجب
يكفى اقول ماصله منع احتياج وجوده على
التقدير المذكور الى سبب منفصل عنه
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى هو
الوجود المطلق وهو ممنوع بل هو وجود خاص
ممتاز بحقيقته عن سائر الوجودات وان كان
مشاركا لها فى مفهوم الوجود العارض للكل
وان اردت زيادة التوضيح قلت ان كان
الترديد فى افراد الوجود فتختار ان بعضها
يقتضى التجرد كالوجود الواجب البعض
الاخر يقتضى اللاتجرد ولا استحالة فيه بناء
على جواز اختلافها فى الحقايق وان كان
الترديد فى مفهوم مطلق الوجود فتختار
انه لا يقتضى شيئا منهما بل بعض افراد
يقتضى التجرد وبعضها يقتضى اللاتجرد
والاخذور فيه لجواز كونه عارضا واقتضا^٧
العروض مالا يقتضيه العارض سيد رحمه
(٣) قوله ولا مانع من ان يكون الممكن فى
نفسه واجب الحصول لغيره الوجود عندكم
على قسمين وجود لشيء فى نفسه ووجوده
لغيره والمواد الثلاث اعنى الوجوب
والامكان والامتناع يعتبر فى كل منهما
ويجوز اجتماع اثنين منها اذ اخذا
باعترابين وانما التقابل بينهما اذ
اخذت باعتبار واحد (سيد رحمه الله

(١) قوله لا نسلم ان وجوده معقول يعني اذا كان المراد من الوجود المعقول هو الوجود المطلق فان ادعى كونه معقولا بالكنه مع ان ذاته ليست كذلك فعند تسليم الصغرى اللازم مغايرة الوجود المطلق لحقيقته ولا نزاع فيه وان كان المراد الوجود الخاص فدعوى كونه معقولا بالكنه ممنوع وادعاء تعقله بوجه ما لا يفيد لان ذاته تعالى ايضا كذلك فلا يصح الكبرى (سيد رحمه الله * ٢) قوله وعن الثالث الخ قال المص في شرح الماخص واما الوجه الثالث فلا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو لم يكن له وجود مغاير للوجود الذي هو عين حقيقته وهو ممنوع بل له وجود آخر فتعرض له الوجوب الذاتي بالقياس اليه ثم اشار الى الجواب المذكور في الكتاب وبعضهم قد فصل هذا المقام بما يخصه ان يقال الوجوب قد يطلق على الاستغناء بالذات عن الغير



وعروضه بهذا المعنى لذات الواجب لا يقتضى تعددا فيه وقد يطلق على اقتضاء الذات وجوده بالذات وعروضه بهذا المعنى وان اقتضى تعدد الكين في الواجب وجود خاص هو حقيقة وجود عام عارض للاول فالوجوب نسبة او كيفية نسبة بينهما لا يقال كل وجود خاص فانه يقتضى المطلق فيكون واجبا لا نقول انما يلزم ذلك ان لو استقل بالافتضاء وليس كذلك ضرورة احتياجه في نفسه الى غيره فكذا فيما يتفرع عليه (سيد رحمه الله * ٣) قوله اعلم ان اللفظ الواحد هذه المقدمة ذكرها بهمن يار ولخصها المحقق نصير الدين الطوسي (سيد رحمه الله * ٤) قوله اي على الاختلاف الخ فان قيل مابه الاختلاف ان كان مأخوذا في مفهومه فلا يكون وقوعه على تلك الاشياء بمعنى واحد وان لم يكن مأخوذا فلا اختلاف فيما هو مفهوم اللفظ فنقول ليس ذلك معتبرا في المفهوم بل الاختلاف لتلك الاشياء في المفهوم اي انها اذا قيست اليه يظهر فيها

(وعن الثاني باننا لا نسلم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود) الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة (وعن الثالث باننا لا نسلم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبهرهن عليه) وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشيء الوجود فهو على ما فسره امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجي (واعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المنصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لامن جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الابيض على الناج والعاج والوجود جامع بجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المعقول على الاشياء المختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء واجزا منها لان الماهية المشتركة بين الاشياء واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون هو امرا خارجا عنها عارضا لها فمع كون الوجود المعقول عليهما بالتشكيك خارجا عنهما عارضا

حكمة العين ٢

تفاوت بحسب الحصول فيها فان حصول المعنى في موارد قد يكون على السواء وقد لا يكون والعقل لا ينقبض عن تمييز ذلك والتفتيش بوجهه (سيد رحمه الله * ٥) قوله لكونه مبدأ لكل ما بعده فيكون الوجود الواجب اقدم في معنى الوجود من وجودات سائر الاشياء واما كونه اولى فلانه بالذات وما عداه بالغير واما كونه اشد فلان ترتب الانوار عليه اكثر (سيد * ٦) قوله خارجا عنهما عارضا لهما لو كان المراد عارضا للمجموع من حيث هو مجموع يصح لكن لا يقتضى ان يكون عارضا لكل واحد والقول بالتشكيك يناهى ان يكون المعقول جزءا من كل منهما ولا ينافي ان يكون جزءا لاحدهما وعارضا للاخر ولو اراد عروض كل منهما على ما يدل عليه قوله عارضا لهما في الذهن لا يلزم من القول بالتشكيك ذلك (سيد * ٧)

لهما في الذهن لافي الخارج لا متناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جازا مشتركا في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله (ويجب ان يعلم ان اطلاق الوجود على حقيقة واجب الوجود) بناء على ان وجوده عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود (وعلى سائر) اي وعلى وجود سائر (الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك يتحلل لك كثير من الشبه) منها الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي اللاتجريد الوجود المقول بالتشكيك اذ وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجريد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك مم وان عني به وجود الواجب لذاته اخترنا كذلك قلنا لانسلم والمستند ما مر هكذا ذكره المصنف في شرح الماخص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجريد يلزم انه يقتضي التجريد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا لاتجريد وجود الواجب لان اللاتجريد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللان لازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لاننا نقول من الرأس ان عني بالوجود المردد الوجود المقول بالتشكيك فلانسلم انه يقتضي اللاتجريد قوله والالكان مقتضيا للتجريد او غير مقتض لشئ^٤ منها قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتتار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذا المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات يختار انه يقتضي اللاتجريد وان عني به وجود الواجب يختار انه يقتضي التجريد (ومنها الشبهة الثانية من الثلاثة لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكما^٥ قائلون به وان عني به وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة هي عند هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبتنه الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء

(١) قوله قلنا لانسلم هذا هو الاعتراض الذي ذكره العلامة وقد فصلناه في الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله ومنها الشبهة الثانية الخ ومنها الشبهة الثالثة فانه لما كان الوجود المطلق المقول بالتشكيك عارضا للوجود الواجب امكن عروض الوجوب له بالقياس الى عارضه وقد اوضحناه في الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله اعلم ان العقلاء لا يخفون ان الاشياء لها وجود باعتبارها يترتب عليها آثارها ويظهر احكامها ويسمى وجودا خارجيا وعينيا واصيليا واما ان لها وجودا وتحقيقا على نحو آخر فقيه خفاء ويسمى ذلك وجودا ذهنييا وغير اصيلي وظليا سيد

(١) قوله عبارة عن حصول صورة اى حصول ماهيته فان الاشياء يسمى في الخارج اعيانا وفي الذهن صوراً (سيد رحمه الله)
(٢) قوله انكره اى لم يلزمهم القول بالوجود الذهني فان ما تقدم لا يجوز ان يكون علته لانكارهم فان الامام قائل بان العلم

صفة او نسبة ومع هذا قائل بالوجود الذهني

لجواز ان يكون الوجود الذهني غير تلك

النسبة او الصفة (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله فتصور امور الوجود لها كشرية

البارى واجتماع النقيضين وجبل من

ياقوت ومجر من زبيق (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله ونحكم عليها بالاحكام اى بالصفات

حكماء صا قاطبا بقا للواقع (سيد رحمه الله)

(٥) قوله وفيه نظراى في الكلام نظر لكن

ذلك ليس من الانظار الثلاثة المذكورة

قبل نظر الشارح (سيد) *

(٦) قوله ولا يلزم من الثبوت الوجود آه

هذه مناقضة والباقيان اما نقض اجمالى

او مناقضة مع السند (سيد رحمه الله) *

(٨) قوله المعدوم المطلق وهو ما لا

وجود له اصلا (سيد رحمه الله) *

(٩) قوله لا في الذهن ولا في الخارج والا

لم يكن معد وما مطلقا بل ثابتا بوجه (سيد)

(١٠) قوله والا لزم ان يكون لها وجود قبل

وجودها فيلزم انحصار وجودات غير

متناهية بين الماهية والوجود المفروض

اولا (سيد رحمه الله تعالى) *

(١١) قوله وعن الثانى آه هذا هو تقرير

الجواب على تقدير كونه نقضا اجماليا

وحاصله منع جريان الدليل في صورة

النقض وانما يكون جاريا فيها ان كان

المقابلة ثبوتية وهو ممنوع واما ان

جعل معنا للمقدمة القائلة بان ثبوت

الصفة الثبوتية للموصوف فرع ثبوته

في نفسه واستند بالمعدوم المطلق

المحكوم عليه بالمقابلة فجوابه ان

العلم بما ذكره من المقدمة ضرورى

فلا يقبل المنع في نفسه وما جعلناه

سند افيابل بما ذكره (سيد ١٣) ويمكن الاعتذار وذلك بان يقال النفي الوجود الخارجى من غير توسط

الوجود الذهني والمثبت الوجود الخارجى بنوسط الوجود الذهني فلا منافاة (سيد رحمه الله تعالى)

عبارة عن حصول صورة العلوم في الذهن لزمنهم القول بالوجود الذهني

وعند المنكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم

او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكره

واحج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله (واعلم انا نتصور اموراً

لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة

الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت

ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الازهان فيثبت القول

بالوجود (الذهني) وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة

للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت

الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الازهان

ولالانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل الموجود مع انه لا وجود له

لا في الذهن ولا في الخارج ولان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية

للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون

لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية (لا نتجيب عن الاول بان الثبوت

هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسيجي بطلان

قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع

ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الازهان

(وعن الثانى باننا لانسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتى لان معناه

عدم الاجتماع ولشئ سلمناه فلانسلم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه

كما سينكره المصنف) وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة

الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره

الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية

يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا

بلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة (بل لان قوله

واذ ليست في الاعيان يناقض قوله فهي في الازهان اذ كل ما هو

موجود في الازهان عنده موجود في الاعيان (ويمكن الاعتذار عن ذلك

(١) قوله ولما ذكره افضل الشارحين ويمكن الاعتذار عنه ايضا بان المراد من الثبوتية مالم يس السلب جزأ من مفهومها مع قطع النظر عن كونها ثابتة في الخارج اوفى الذهن ولا شك ان الشئ^٢ بمثل هذا المفهوم يستند على ثبوت الموصوف في نفسه بخلاف الصفات السلبية فان مرجع الانصاف بها عدم الانصاف بها هي سلوب لها وذلك لا يقتضى ثبوت الموصوف (سيد رحمه الله * ٢) قوله واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود الخ دليل آخر على اثبات الوجود الذهني مبناه على ان للماهيات الكلية وجودا وذلك

٢٥

اما في الاعيان اوفى الازدهان والاول باطل فتعين الثاني وقد يناقش في المتقدمين اما في الاولى الضرورة غير مسبوقة فان استدلالا بآراء الاحكام الثبوتية الصادقة عليها يرجع محصله الى الدليل الاول وان تغايرا بوجه ما اما في الثانية فبما ذكره الشارح (سيد) الذهن قد يطلق على النفس وعلى نفس المشاعر (سيد رحمه الله * ٣) قوله اذ كل موجود في الازدهان اى كل ما يفرض موجودا والازدهان الاعتراف باصل المدعى اعنى الوجود الذهني فلا ينفع المناقشة في مقدمات دليل زيادة نفع ولا يخفى تركيب قياس من الاصل والمعارضة ان الماهيات الكلية لا وجود لها اصلا اذ لو كان فاما في الاعيان اوفى الازدهان وكلاهما باطل بما ذكرتم وبما ذكرنا (سيد رحمه الله * ٤) قوله لما في كل واحد بمعنى ان كل واحد واحد اذا حصل في الذهن لا يحصل نقش آخر ويشبه ذلك بوضع الخاتم مرتين على موضع واحد من السمعة (سيد رحمه الله) في الخارج كالحطين المعينين المتساويين في جميع الصفات والعوارض (سيد رحمه الله * ٥) قوله لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض كالحطين المعينين وايضا لما كانت الصورة الذهنية مطابقة لما في كل واحد واحد فكل واحد مافي واحد واحد مطابق للباقي ضرورة ان مطابق المطابق مطابق (سيد رحمه الله تعالى) قوله بصدد الوجود ولو فرضا لدخل المنتعات (سيد * ٦) قوله الانقسام كصور البساط (سيد * ٧) قوله ولا وضع لها اى يعنى

ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدلت بها على ثبوتها ان اراد به الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشئ^٢ على نفسه (وان) عطف على قوله انا نتصور اى (واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الازدهان) اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص ولا شئ^٢ من الشخص بكلى فلا شئ^٢ من الوجود في الاعيان بكلى فلا شئ^٢ من الكلى هو وجود في الاعيان (ولا يعارض ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الازدهان اذ كل موجود في الازدهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شئ^٢ مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلى لانا لانسان انه لا شئ^٢ مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلى لانا نعنى بكون الشئ^٢ كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا للشئ^٢ من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل (وفيه نظر لأن بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض) والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست منأصلة في الوجود ليكون ماهية قائمة بنفسها اصلية بل هي مثال ادراكى لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكى لا امر خارجى اولها هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور كحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثلا لا شئ^٢ آخر وهو ظاهر (لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان

المقولة لئلا يتكرر مع قوله وعدم الاشارة لان الوضع يطلق على معان منها كون الشئ^٢ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه (في) ومنها حال الشئ^٢ بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والثاني جزأ^٢ المقولة سيد * ٨) قوله لا يفي معام في اثبات الوجود الذهني اى لو كان تصورا للشئ^٢ مستلزما لوجوده في الذهن لكان تصورا لاشياء المتقابلة مستلزما لوجودها ولا شك في جواز تصورها معا فيلزم اجتماع المتضادات وانصاف النفس بالمتقابلات وبالاامور المنفية عنها (سيد * ٩)

(١) قوله ولكن الذهن حار او بارد املا حاجة الى قوله معالان المحذور هو حصول الامور المنفية عن الذهن وان قلت ان المحذور هو الاجتماع وهذا المعنى لا يفيد الا قوله معانقول يرجع الى الاول وهو قوله لزم اجتماع الصدين (سيد
(٢) قوله لانسلم تحقّق التضاد بين الامور الكلية انما التضاد في الاعيان الجزئية وما خصه ان الوجود الاصيل هو الذي
يترتب عليه الانار ويظهر منه الاحكام دون الوجود الظلي فلا يلزم من ثبوت التضاد بين الحرارة والبرودة في الوجود
العيني ثبوته بينهما في الوجود الذهني (سيد رحمه الله تعالى * (٣) قوله لعدم تعاقبها على موضوع
واحد اى التضاد انما يكون بين امور متعاقبة على الموضوع الواحد وتعاقب الامور الكلية على موضوع واحد ممنوع فكذا
٢١ ﴿ قوله بل الحاصل صورتها وشبهها آتضادهما (سيد رحمه الله *
اذا حمل مراد القوم من الوجود الذهني
على ذلك فالجواب ظاهر اما عن الاول
فبان يقال التضاد بين ماهيتي الحرارة
والبرودة لا بين صورتيهما المغايرتين لهما
واما عن الثاني فبان يف الحار والبارد ما
حصل فيه ماهياتهما لا ما حصل فيه صورتا
هما هذا محصل ما ذكره الشارح واما اذا
حمل على ان الموجود فيه الماهية فالجواب
مانذ كره بعد هذا في الحاشية الاخرى
وضابطة الكلام في هذا المقام ان القوم صر
حوا بان الوجود في الذهن هو صور الاشياء
ومثلها فان ارادوا بالصورت نفس الماهيات
الموجودة في الذهن بالوجود الظلي فمناط
دفع الشبهة الفرق بين الوجودين بترتب
الاثار وظهور الاحكام وعدمها وان ارادوا
منها غير ذلك فالجواب اظهر لكن الاشبه
بكلامهم هو الاول وقد صرح بذلك جماعة
من المحققين وبعضهم نظر الى ظاهر
العبارة فاغتنار الثاني (سيد رحمه الله *
(٥) قوله لا يقال صورة الحرارة الخ لا خفاء
في ان المدعى ان الاشياء وجودا على نحو
آخر غير الوجود العيني فالمنسوب اليه
فيهما شيء واحد فاذا فرض ان الموجود
في الذهن ليس ماهية الحرارة والموجود في
العين هو ماهياتها فلا يكون لماهية الحرارة
وجودا وعلى هذا لا يتم ما ذكره الشارح
بل الجواب ان يقال الحاصل في الذهن
ماهية الحرارة موجودة بغير اصيل قوله فيكون الذهن حارا وباردا معا قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضى ذلك اى
حصولها في محل موجودتين بالوجود الاصيل بوجوب كونه حارا وباردا معا اما حصولهما فيه موجودتين بالوجود الاخر فلا نسلم انه
يقضى ذلك وانما يكون الامر كذلك لو كانت نسبة الصورة الذهنية الى النفس كنسبة الاعيان محالها وهو ممنوع فلا يلزم كون
النفس متصفة بالصفات المتقابلة ولا بالامور المنفية عنها (سيد رحمه الله * (٦) قوله لانسلم اننا ننصور الخ غايته ما في
الباب انا ننصور امورا ليست حاضرة عندنا ولا يلزم من عدم حضورها عندنا عدم حصولها في الخارج بل كلما ننصوره
الخ (سيد رحمه الله * اى كيف لا يكون موجودا في موجود غائب عنا (سيد رحمه الله *

في الذهن لزم اجتماع الصدين ولكن الذهن حار او بارد معا
عذر حصولهما فيه لاننا لانعنى بالحرار الا ما حصلت
فيه الحرارة وكذلك البارد (لانا لانسلم تحقّق التضاد بين الامور الكلية)
لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولانسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين
لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك
ان لو كان الحاصل فيه بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتها وشبهها
ولانسلم ان صورتها انتقضيان الحرارة والبرودة في محلها واليه اشار بقوله
(ولانسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة) قال الامام مجيبا
عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبهها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكل
باق والابطال القول بحصول الحرارة في الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف
لانا لانسلم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه
لا يقال صورة الحرارة ان كانت هي بعينها عاذا الاشكال وان كانت غير هالم يكن
ادراكنا الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها
في الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة
الذهنية الحرارة والبرودة تكن لانسلم ان الذهن قابل لهما الا لا بد من العلة
القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله
(وقبول الذهن لهما) اى ولانسلم قبول الذهن (ولغاثل ان يقول
لانسلم اننا ننصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما ننصوره فله صورة
موجودة قائمة بنفسها) قال المص في شرح الماخص فان افلاطون
ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلى (اوى شيء
من الموجودات الغائبة عنا كفى وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم

ماهية الحرارة موجودة بغير اصيل قوله فيكون الذهن حارا وباردا معا قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضى ذلك اى
حصولها في محل موجودتين بالوجود الاصيل بوجوب كونه حارا وباردا معا اما حصولهما فيه موجودتين بالوجود الاخر فلا نسلم انه
يقضى ذلك وانما يكون الامر كذلك لو كانت نسبة الصورة الذهنية الى النفس كنسبة الاعيان محالها وهو ممنوع فلا يلزم كون
النفس متصفة بالصفات المتقابلة ولا بالامور المنفية عنها (سيد رحمه الله * (٦) قوله لانسلم اننا ننصور الخ غايته ما في
الباب انا ننصور امورا ليست حاضرة عندنا ولا يلزم من عدم حضورها عندنا عدم حصولها في الخارج بل كلما ننصوره
الخ (سيد رحمه الله * اى كيف لا يكون موجودا في موجود غائب عنا (سيد رحمه الله *

قائمة بأنفسها وأما وجودها في الأمور الغائبة عنا وجودا عينيا أصليا فليس من هبهم ولا هو ممكن بالنسبة إلى المتنعات وأن كان على نحو آخر المراد بالوجود الذهني (سيد رحمه الله *
 ٢) قوله على ما يشهد به التجربة فإن من ينظر عن يمين المرأة يراه في موضع غير الموضع الذي يراه الرائي من اليسار فيه (سيد رحمه الله *
 ٣) قوله يسمى بالعالم المثالي الخ هم اثبتوا أربع عوالم عالم التجرد المحض أي الحضرة الالهية وعالم الأنوار وعالم الاجسام وعالم المثال والخيال وعالم المثال متوسط بين عالمي العقل والحس لأنه أقل تجردا من العقول وأكثر تجردا من الحس (سيد
 ٤) قوله ربا وهو كل ذلك النوع إما بمعنى أن نسبة هذا العقل ورب النوع إلى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء اعتناؤه لها ودوام قبضه عليها وإما بمعنى أن رب النوع أصل ذلك النوع كما يقال كل ذلك الأمر كذا ويعنون به الأصل والمعول عليه وتكون رب النوع أصله قبل أنه كل ذلك النوع وإما بمعنى أن رب النوع لا مقدار له ولا بعد ولا جهة له كما يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى لا بمعنى أن رب النوع الذي هو عندهم ذات متخصصة لا يشار كـ فيها غيره نفس تصور معناه لا يمنع من وقوع الشركة فيه حتى يلزم مهم أن يكونوا قد حكموا على الجزئي المجرد عن المادة وهو رب النوع بأنه كل ومادي الوجود في مواد كثيرة هي اشخاصه وإلى هذا أشار بقوله ولا تظن أن هؤلاء الكبار أولى الأيدى والأبصار ذهبوا إلى أن الإنسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو أي ذلك العقل المتشخص موجود بعينه في كثير من فكيف يجوز أن يكون شيء هو ذلك العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون أي ذلك الشيء بعينه في

اتفقوا على أن جميع الأمور مرتسمة في العقل الفعال) ثم قال إن هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة أننا نتصور الأمور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فإن أرسطو ذكر أدلة كثيرة لإبطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي إنما يكون في طبائع الأنواع الممكنة الوجود في الخارج لافي كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت أو ممكنة الوجود فإن العاقل كيف يقول إن شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج أزا ولا وابد هذا ما قال المصنف وغيره في هذا الموضوع (وينبغي أن يعلم أن افلاطون المؤيد لم يذهب إلى أن كل ما نتصوره له صورة موجودة قائمة بنفسها بل إلى أن الصور الموثبة في المرأيا وغيرها من الاجسام الصغالية والصور المتخيلة وأمثالها صورة موجودة قائمة بنفسها إذ لو كانت الصورة في المرأة لما اختلفت رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر إليها فإن الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف رؤيتها بها باختلاف مواضع نظرها إليها لكن تختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرأة ولا في الهوا لأنه شفاف لا يظهر فيه شيء مع أنه قد نرى عند نظرها في المرأة ما هو أعظم من الهوا كالسواء وليست هي صورتك بعينها على أن ينعكس الشعاع من المرأة إلى وجهك وإلى كل ما ترى في خلاف جهة المرأة فإن القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة لافي مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لافي مكان ومحل مظاهر فصور المرأة مظهرها المرأة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لا متناع انطباع الكبير في الصغير وأما الماهيات الكلية العقلية سيما إذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب إلى أن لها صورة قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس أو المثال أو العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فإن هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مبدئية للأنواع الجسمانية فإنه ذهب إلى أن لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معين به مبدئ له وحافظ إياه وهو المنى والغاذي والمولد في النبات والحيوان والإنسان لا متناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لأشعور لها وقينا عن أنفسنا وإلا لكان لنا شعور بها فجميع

المادة ثم يكون شيء واحد بعينه وهو رب النوع الذي هو عقل مشخص في مواد كثيرة واشخاص لا يحصى (سيد رح (هذه)

هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر
ينزل مع مملك وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية والمثال
وان كثيرا استعماله في النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانه استعمال
في رب النوع لان كلاهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم
مثال لرب الصنم في عالم المحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل
ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل (وانما طولنا في ذلك ليعلم ان ما نقل
من افلاطون وغيره من الحكماء انكبار اولى الايدي والابصار ليس
مطابقا لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة لا رد على الرموز وقد ذكر هذا
اللفظ بعينه سوريانوس في مناقضة ارسطو لا فلاطون (والموجود

في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية
وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج
فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود
الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي
(الان الماهيات) كالانسان والشجر والحجر (تارة توجد قائمة بنفسها
وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود

الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا) قبل لو صح هذا الزم ان يكون
المتنوعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها
قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها
وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها
في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اى قائمة بنفسها لكانت هي
بعينها لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بسماها فيلزم ان لا يكون
من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم

بالنفس قد يقوم بغيرها (والوجود غير والمعدوم شر هذه مقدمة
مشهورة وما صححوها بحجة بل قنعوا فيها بالمثل وقالوا القتل ليس شرا
من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الاله كانت قاطعة
ولا من حيث ان عضوا مقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحياة

عن ذلك الشخص وهو قيد عدمى وباقي القيود الوجودية خبرات)
هذا ظاهر غنى عن الشرح الان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد

(١) قوله ولهذا سمي ارباب الاصنام
بالمثل الاصنام هذه الاشخاص الموجودة
في هذا العالم فكانها اظلال للارباب في
هذا العالم والارباب اظلال للاصنام في
عالم العقل على معنى ان الاصنام
لولم يوجد لم يوجد الارباب في عالم
العقل والارباب لولم توجد لم توجد الا
صنام في هذا العالم (سيد رحمه الله)*

(٢) قوله والموجود في الذهن آه هذا
الكلام مبني على توهم فاسد وهو ان الخارج
ج ظرف للوجود كالبيت للحقة والذهن
ايضا كذلك كالخفة للذرة فيلزم ح ما ذكره
ومناشؤه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال
كلمة في الدالة على الظرفية واذا حقق
المعنى وعرف ان المراد بالوجود في
الخارج هو الوجود الاصيل
الذي هو مصدر الاثار ومظهر الاحكام
وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي
الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية
اولا ترى انه اذا قيل الموجود في الذهن
موجود بوجود غير اصلي والذهن موجود
بوجود اصلي لم ينتظر الكلام فلتن قبل
اليس الموجود في الذهن قائما بالذهن
الذي هو موجود في الخارج فيلزم ان يكون
موجودا في الخارج فنقول ان اردت قيامه به
في العين اى قيامه بحسب الوجود العيني
فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان هو
موجودا في العين وان اردت قيامه بحسب
الوجود الظلي فمسلم لكن لانسلم ان القا
ثم بحسب الوجود الغير الاصيل بما هو موجود
بالوجود الاصيل يلزم ان يكون موجودا
بوجود اصلي (سيد رحمه الله)*
(٣) قوله لان المراد بقيامها بنفسها عدم
قيامها بالنفس ولغائل ان يقول فيلزم من
هذا ان لا يكون اعراض النفسانية كالعلم
والغضب وغيرهما موجودات عينية فالأو
لى ان يقال المراد بقيامها بعدم القيام با
لنفس بحسب الوجود الظلي فيدخل العلم
والغضب في الموجودات العينية (سيد

(١) قوله فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره اذ لكل احد ان يصطاح على ما يشاء فلم ان يصطاحوا على اطلاق لفظ الخير

٢٤

بازاء الوجود والطلاق لفظ الشر بازاء

العدم (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله واستقراء وجوه استعمالهم ان

ادعى الاستقراء^١ التام لجميع موارد استعمال

هذين اللفظين فاثباته مشكل وان ادعى

الاستقراء^٢ الناقص فهو لا يفيد الا الظن

وقد يقال الحكمان بديهيان وايراد الامثلة

للتوضيح لا للتصحيح (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله اى لا يكون الماهيات اى الممكنة

منقررة لابعنى انه لا يطلق عليه لفظ الشئ

فانه بحث لغوى (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله منقررة في الخارج قال المصنف في

شرح الماخص هذه المسئلة من تفاريع

بدون الوجود وان ادعى الماهية فان قال

بان الوجود نفس الماهية لا يمكنه القول

بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية

تجوز تقريرها في الخارج منفكة عن الوجود

والالزم اجتماع التقيضين وهو الوجود

والعدم (سيد رحمه الله) *

(٥) قوله لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر

الخ قد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر

والوجود والتحقق في الخارج سوى ان يكون

فيه ومنع ذلك مكابرة وان صح هذا تم

الكلام وان دفع النظر (سيد رحمه الله) *

(٦) قوله او خص منه مطلقا او اعم لا يقال

المراد من قوله اعم اعم من الاعمية مطلقا

او من وجه ولم يتعرض للمباعدة اذ

المعدوم صادق على المنفى في الجملة لا

انه يمتنع صدق المنفى بدون المعدوم

كما ذكره الشارح والاعمية باطله سواء كانت

مطلقا او من وجه الى اخر ما ذكرنا نقول

يمكنك ان تقول فيه قيل هناك الى قوله

كل منفى معدوم الى اخره لانه لا يصدق

هذه القضية الكلية اذ التقدير جواز العموم

اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم (ثم اعترض

عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم

فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره وان كان مرادهم الحكم على الخير

بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور

ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال

والمثال لا يصح القضية الكلية (والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم

على الشر قوله فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا نعم لكن بوجه ما

وهو منصور بوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور

لفظ الشر ويأخسون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما نسب اليه

بالعرض ليتحقق ماهية متنازة عن غيرها فتتبع مدلولات هذا اللفظ

واستقراء وجوه استعمالهم دلهم على ان الشر ماهية عدم وجود او عدم

كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لايق به او غير مؤثر عنده

ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشئ على هذا الوجه صحيح وليس

باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال

التي لا طريق اليها الا الاستقراء^١ (والمعدوم) اى المعدوم الممكن الوجود

(ليس بشئ) لانه محل الخلاء اذ لا خلاف في ان المعدوم المحال وهو المراد

من المنفى ليس بشئ (اى لا يكون الماهيات) اى الممكنة (منقررة

في الخارج عاريفة من صفة الوجود والالكان لها كون في الخارج فمالا كون

لحق الخارج له كون في الخارج وانه محال) وفيه نظر لان ذلك انما يلزم

لو كان التقرر في الخارج عين الكون اى الوجود فيه او مستلزما له

وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه

اذ كل موجود عندهم منقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات منقررة

في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه (واحتج الامام عليه) اى على

ان المعدوم ليس بشئ (بان المعدوم امامساو للمنفى او اخص منه مطلقا

او اعم) مطلقا لامتناع المباعدة والعموم من وجه بينهما الامتناع صدق المنفى

بدون المعدوم (والثالث) اى كونه اعم من المنفى (مطلقا باطل لانه ح)

اى على تقدير كونه اعم مطلقا (يجب ان لا يكون نفيا محضا) اى يجب

من وجه نعم لا فرق بينهما في استلزام السمع لكن المص لما اعتبر في النتيجة (ان لا يكون)

الكلية علم ان المراد ما ذكره الش وان كان يمكنه اخذ الاعمية على الوجه الاعم لصدق المنفى معدوم

والعدم ثابت فالحق ثابت لا فكل منفى ثابت (سيد رحمه الله) *

(٧) قوله لامتناع صدق المنفى ولا شك ان امتناع صدق المنفى بدون المعدوم يقتضى امتناع اخصيته من المعدوم (سيد

(١) قوله لوجوب كون المحمول اى فى الموجبة الكلية (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله لجواز صدق المنفى عليه لا يلزم من كون مفهوم المعدوم مغاير للمفهوم المنفى ان لا يكون صادقا عليه لجواز صدق المنفى عليه (سيد رحمه الله *
 (٣) قوله واما الثانى فبالاتفاق والضرورة ايضا ان كان برهاننا (سيد رحمه الله *
 (٤) قوله لانه لو كان المفهوم من المعدوم المنفى المحض التام ان يقال اذا فرض ان المعدوم اعم من المنفى فالترديد بين المنفى المحض والنبوت اما بالنظر الى مفهومه او الى ما صدق عليه وعلى الاول يحتمل معنيين احدهما ان مفهومه لا يكون عين المفهوم من المنفى والالكان العام عين الخاص فيجب ان يكون مغاير له وما يغير المنفى المحض هو النبوت فمعنى المعدوم هو الثابت فينظم القياس كما قررہ الشارح والمص فى شرح الماخص والجواب ما ذكره ايضا من عدم انحصار المفهومات فيهما وثانيهما ان يقال مفهومه حيث لا يصدق عليه المنفى المحض والا لم يبق فرق بينهما وما لا يصدق عليه المنفى يصدق عليه الثابت بوجه ما مفهوم المعدوم ثابت بوجه ما وهو صادق على افراده وما يصدق عليه الثابت فهو ثابت ونسوف الكلام الخ والجواب انه لا يلزم من صدق المنفى على مفهوم المعدوم ان لا يكون بينهما فرق ضرورة ان صدق مفهوم على الاخر لا يستدعى اتحادهما ولا يلزم بطلان العموم ايضا لجواز اندراج مفهوم تحت آخر مع عدم اندراج ما صدق عليه المفهوم الاول فى الثانى كالحبوا ن والجنس وعلى الثانى فالاقسام ثلاثة احدها ان يكون جميع افرادها منفيا والثانى ان يكون الجميع ثابتا والثالث ان يكون البعض منفيا والبعض الاخر ثابتا فتختار الثالث ولا يتم الاستدلال (سيد رحمه الله *

ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفى لان لا يصدق عليه المنفى والالكان اللازم بطلان العموم الوجوب كون المحمول اعم او مساويا لعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال (والا لم يبق من العام والخاص فرق) لكون كل منهما متفيا محضا وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفى التام المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذا المغاير للمنفى المحض والعدم الصرف هو الثبوت (فهو اذن ثابت وهو) اى المعدوم (صادق على المنفى) فنقول كل منفى معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفى ثابت (وانه محال) وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه متفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفى عليه وعدم انحصار الماهيات فى المنفى المحض والنبوت نعم لا يخلو ماهية ما عن احدهما الا ان كل ماهية هى عين احدهما (فتعين احد الامرين الاولين واياما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفى ولا شىء من المنفى بثابت) اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوى الاخر واما الثانى فبالاتفاق (فلا شىء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لاننا لانسلم ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مساوية) لكون المنفى هو المعدوم الممتنع (وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لانسلم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده فى الخارج دون العام لجواز حصوله فى المعدوم الممكن الوجود) هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم المنفى المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفى بالضرورة ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه المنفى المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله (سلمناه) اى سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا (لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت) لان قولنا المعدوم ثابت مهمل لاكل معدوم ثابت لان نقاضه بالمنفى الذى هو معدوم (وهو) اى قولنا بعض المعدوم ثابت (لا يصح ان يكون كبرى الشكل الاول) اذ كبراه يجب ان يكون كلية (قال الامام فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه برهان فى موضع البديهي الاولى الفساد فاننا قد بينا ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان ومن جعل هذا الحصول

(١) قوله وينبغي ان يعلم حاصل كلامهم ان الشئ^٥ اما ان يكون له تقرر في الجملة اولم يكن فان كان الثاني فهو المنفى وان كان الاول فلا يخفى من ان يكون ذاتا اولاً بل صفة فان كان ذاتا فلا يخلو اما ان يكون له صفة الوجود فهو الموجود او صفة العدم فهو المعدوم وان كان صفة فليس بوجود ولا بعدم (سيد رحمه الله * ٢٦) قوله بعينه ممنوعة ان كان المراد من

كونه هو بعينه انه لا تغاير بينهما في الهوية ولا في شئ^٥ من العوارض فلا شك انه لا يتصور هناك تحلل العدم وان كان المراد عدم التغاير في الهوية دون العوارض فيمكن ان يتصور تحلل العدم بان يكون تلك الهوية موجودة زماناً ثم معدومة في زمان ثان ثم موجودة في زمان ثالث بناء على ان الزمان ليس من الشخصات (سيد رحمه الله * ٢٧)

(٣) قوله لا ممتنع تحلل العدم اذا المعاد اذا كان هو بعينه ذلك المفروض اولاً لم يتحلل العدم بين الشئ^٥ ونفسه (سيد رحمه الله * ٢٨) الا الكرامة الخ لا يقال فيلزم على الكرامة وابي الحسين انكار حشر الاجساد لاننا نقول انما يلزمهم ذلك ان لو قالوا باعدام الاجساد لكنهم يقولون بان الله تعالى يعرف اجزاء الاجسام وفي الحشر يجمعها ويؤيده قصة ابراهيم عليه السلام (سيد رحمه الله * ٢٩) قوله لا يعاد مع جميع العوارض ان اريد جميع العوارض مطلقاً سواء كانت مشخصة اى داخلية في الهوية الشخصية مقومة لها بحيث اذا زال منها شئ^٥ لم يبق تلك الهوية او غير مشخصة من العوارض التي تتغير وتزول والهوية الشخصية باقية ذاتها فما ذكره من الملازمة ظاهرة الصحة اذا لا يخفى ان كونه في ذلك الوقت من جملة العوارض المعادة معه ممتنع ولا شك ان كونه في ذلك الوقت لا يمكن الا باعادة ذلك الوقت فيلزم اعادة الوقت الاول في الوقت الثاني فيجتمع زمان مع زمان وهو محال بناء على ان الزمان غير قار الذات يتمتع اجتماع اجزائه فيتم الاستدلال بل نقول ومن جملة عوارضه كونه مبدأ فيلزم ان يكون حال الاعادة متصفاً بهذه الصفة فيكون مبدأ ومعاداً معاً في حالة واحدة

مجامع اللاحصول فقد خرج عن غريزة العقل (احتجوا) اى الذاهبون الى ان المعدوم شئ^٥ بالنفسير المذكور (بان المعدوم معلوم) لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشئ^٥ يستند على كونه متصوراً ومعلوماً ضرورة (وكل معلوم ثابت) وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا يتميز في نفسه استحالة تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشئ عن غيره صفة من صفات ذلك الشئ^٥ وثبوت الصفة للشئ^٥ فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت (وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين (والكبرى ظاهرة الفساد) لان الامور الممتنعة معلومة وليس بثابتة في الخارج ضرورة ووفقاً قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجوداً في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شئ^٥ يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس وينبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفى والثابت واسطة ولا يقولون للممتنع انه معدوم بل يقولون انه منفى ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شئ^٥ وثابت وللصفات التي لا تغفل الاعم للذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هي وسائط بينهما هذا (واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممنوعة كما ممتنع تحلل العدم بين شئ^٥ واحد خلافاً للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامة وابي الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله (والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر والا عيب مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجوداً فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوهاً احدى انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود (بان يقال امكان العود حاصل له) وهو محال لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم بل المعدوم (به) لان المحكوم

عليه
هف وان اريد جميع العوارض الشخصية فقط فما ذكره ممنوع انما يصح ان لو كان اختصاصه بالوقت الذي كان موجوداً فيه من جملة الشخصات وللمنع فيه محال (سيد رحمه الله * ٢٨)

عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا (ولقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاسمحاح انصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اى في الخارج والذهن فهو مسام اكن لانسلم ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لافى الخارج ولا فى الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لانه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما يبنى هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج (الثاني لو امكن عوده) لا يمكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم (لا يمكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء) ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لا يمكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال (فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبدءا من حيث انه معاد) فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان مبدءا من حيث انه معاد والثاني باطل فالمقدم مثله (وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لواعيد في ذلك الوقت لامعه في وقت آخر والصواب ان يقال فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت (الثالث لو امكن عوده لا يمكن عوده مع مثله) لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز (وانه محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين) والعقل الصريح حاكم ببطلانه (ولقائل ان يقول السمع انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته من حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعا لزومه لجزء معين منه كالاعادة ههنا (لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء من الازمنة والتقدير محال لان من شأن الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لاننا لانسلم الشرطية قوله لان من شأن الممكن ذلك قلنا مطلقا ممنوع فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه واما اذا كان معه فلا (وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر بان المدعى ان المعدوم مطلقا لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه (وقبها) اى وفي الوجوه الثلاثة (نظر لاننا لانسلم ان الامكان صفة وجودية) وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء (وانه) اى ولا نسلم انه (لو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء) وانما يلزم ذلك لو امكن اعادة كل معدوم (وهو محال اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا ينسك^٦ بعدم

(٢) قوله لصح اتصافه بل كان منصفيا بامكان العود ضرورة انه لو لم يكن ممكن العود في نفسه لما امكن اعادته (سيد رحمه الله) (١) قوله لكن لانسام بل لتحقيق الشخصية وجود في الذهن (سيد رحمه الله) (٢) لا يمكن عود كل معدوم لان العدم الطارى على الوجود لما لم يكن مانعا عن العود ولبس هناك مانع سواء اذ الككام في العدميات الممكنة الوجود في حدود ذواتها جاز العود بالنسبة الى الكل (سيد رحمه الله تعالى * ممنوع فان بعض العدميات ممنوعة الوجود مثل اجزاء الزمان الماضية والكلام في غير هاس (٣) قوله لامعه في وقت آخر معينة الشيء الزماني مع الزمان عبارة عن ظرفيته له فاذا كان مع ذلك الوقت كان فيه وكونهما في وقت آخر لا ينافي ذلك بل يستلزم امرا آخر محالا وهو اجتماع اجزاء الزمان معا فهذا النظر ساقط (سيد رحمه الله) (٤) قوله مع وجود ما ينافيه كما اذا فرض كتابة زيد حال عدم كتابته فانه يستلزم اجتماع التقيضين (سيد رحمه الله * (٥) قوله ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه كفرض كتابة زيد حال كونه نائما فان النوم يستلزم عدم الكتابة المتأني اياها فيلزم من فرض الممكن على هذا الوضع اجتماع التقيضين (سيد رحمه الله * (٦) قوله هذه الوجوه الخ لانها لو تمت لدلت على امتناع اعادة المعدوم سواء كان مع جميع عوارضه او لا وفي هذا تنبيه على ان ما ذكره المص ليس مدعى للقوم (سيد رحمه الله تعالى * (٧) قوله ولا ينسك بعدم القائل ولا بما ذكرناه في الحاشية لان انتفاء مانع خاص لا يستلزم انتفاء مطلقا (سيد رحمه الله

(١) لأن الزمان الذي فيه وجد فيه ابتداء من مشخصاته قد يمنع كونه مشخصاً والا لزم أن يكون الموجود في كل زمان شخصاً آخر وقد جرى بين الشيخ الرئيس وبعض تلاميذه في ذلك مناظرة وكان التلميذ قائلاً بان الزمان من الشخصات والشيخ ينكر ذلك فلما طالَّت المباحثة وأورد التلميذ كلاماً في تصحيح مذهبه لم يجبه الشيخ وقال لست الآن ذلك الشخص الذي كان يناظر ك فلا يلزم مني جوابك فاقم التلميذ هذا أن أريد بالمشخص كونه مقوماً للشخص وأن أريد كونه عارضاًه فالتمنع إنما بسقطاً إذا جعل معنى بعينه عدم التغاير مطلقاً وقد سبق في الحاشية (سيد رحمه الله) *

(٢) لو كان معاداً ولا يلزم من كونه معاداً مع ذلك الوقت في وقت آخر كونه معاداً في ذلك الوقت وقد عرفت ما فيه (سيد

س) قوله وأما الثالث الخ وقد يجاب أيضاً بأنه لو صح لا تمتنع وجوده ابتداءً لجرى بان الدليل فيه بأن يقال لو أمكن إيجاده ابتداءً لا يمكن إيجاده مع إيجاده مثله والتالي باطل لاستلزامه عدم الامتياز مع الاثنينية وهو محم فإيجاب به ههنا يجاب به ثمه (سيد رحمه الله تعالى) *

القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه امتناع إعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لأن الزمان الذي وجد فيه ابتداءً من مشخصاته سلمناه لكن لا نسلم أنه لو أمكن إعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداءً لا يمكن أن يعاد مع ذلك الوقت فإنه لا يلزم من إمكان عود كل واحد منهما وحده إمكان عودهما معاً وإليه أشار بقوله (ولا نسلم أنه لو أمكن عود كل منهما وحده لا يمكن عودهما معاً سلمناه لكن لما دأب لزم أن يكون مبدأ من حيث أنه معاد وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن ذلك الوقت معاداً) وأما إذا كان ذلك الوقت معاداً فلا لأن المبدأ ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معاداً وأما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وإنما يلزم ذلك لو كان معاداً في ذلك الوقت (وأما الثالث فلا نسلم صدق

الشرطية المذكورة وإنما يصدق لو أمكن وجود مثله وهو ممنوع) ونقريبه على الوجه المفصل أن يقال إن أراد بالمثلي ما يشاركه في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفى التالي ممنوع لأنه لا يلزم من عدم الامتياز بالتالي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وإن أراد به ما يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا يخفى من أنه أراد بقوله لو أمكن عود عودته مع مثله أنه لو أمكن عودته مع عودته مثله أو أنه لو أمكن عودته مع عودته مع إيجاده مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة أما على الأول فلأنها إنما يكون حقة أن لو كان عدم مثله مسبوقاً بوجوده وهو ممنوع وأما على الثاني فلأنها إنما يكون حقة لو أمكن وجود مثله وهو ممنوع لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد (واحتجوا) أي الذاهبون

إلى إمكان العود (بأنه لو امتنع فذلك الامتناع أن كان لما هو هو) أن لذاته (وجب أن لا يوجد أصلاً وإن كان) أي ذلك الامتناع (لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المطلوب وجوابه أن المفروض

امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع) أي امتناع وجوده الثاني (لما هو هو أن لا يوجد أصلاً بل اللازم منه أن لا يوجد بالوجود

الثاني لا بالوجود المطلق) وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو أنه لو كان المعدوم قابلاً للوجود لكان قابلاً للعود والمقدم حق فالتالي مثله أما الملازمة فبينة إذا العود هو الوجود وأما حقبة المقدم فلأنه لا يمكن كذلك لم يوجد أصلاً وضعفه ظاهر لأن العود أخص من الوجود ولا يلزم من إمكان الأعم إمكان الأخص قال الإمام ناقلاً عن الشيخ أنه قال كل من رجع إلى فطرته السلبية ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح

(١) قوله واختلف العقلاء لا خلا في وقوع الامتياز والتعدد بين الموجودات والوجودات انما الخلاف في العدمات والمعدومات
(٢) قوله هل يتميز بعض افراده اى هل له افراد متميزة ام لا تأمل (سيد رحمه الله ٣) قوله والمعدوم فيه تعدد اى المعدوم
المضاني والمدعى الامتياز في الخارج لان المعدوم المطلق لا تعدد فيه ولا يتميز والمعدوم المضاني متميز في الذهن
قطعا (سيد رحمه الله * ٤) قوله لان عدم العلة الخ قال المص في شرح الماخص هذا انما يوجب الامتياز
بين الاعدام المذكورة ان لو كان السلوب عن احدهما هو الصادق على الآخر وهما ليس كذلك ولا يخفى عليك ان هذا
ينتج عنه على ٢٩ قوله لان عدم العلة الى قوله ولا تنعكس لاعلى ما ذكره فيما بعد كما صرح

هو به فلتش قبل المراد ان عدم العلة مثلا
يوجب عدم المعلول وعدم العلول لا يوجب
عدم المعلول ضرورة استحالة ايجاب
الشيء نفسه فالصادق على احدهما هو
النفي عن الآخر قلنا فيكون قوله ولا تنعكس
مستدركا اذ لا يجري فيه ذلك وقد يجاب
بان انصاف احدهما بايجاب الآخر
وانصفاه بعدم ايجاب
الاول يقضى الامتياز اذ على تقدير
عدمه لم يكن هذا اولى من عكسه (سيد
٥) فان عدم السواد مثلا انما هو في الذهن
لا في الخارج ورجع يسبق الى الوهم ان عدم
اليد وعدم الرجل ممنازان في الخارج
بالضرورة ومنشأ هذا الوهم ليس الا ان
المضاني اليه لما كان في الصورتين فيه امتياز
في الخارج يوهم الامتياز في المضاني
اليه (سيد رحمه الله *

(٦) قوله لان هذه التعددات والتمييزات
انما هو في الذهن لا في الخارج قال المص
في شرح الماخص الانصاف في هذه المسئلة
ان يقال المراد بالتعدد والامتياز اما في
الخارج فذلك محال وما ذكره لا يثبت واما
في الذهن فلا شك انه صحيح وما استدوا به
فهو دال عليه لا يقال اذا كان عدم العلة في
الخارج علة موجبة لعدم المعلول في الخارج
فلا بد من امتيازهما في الخارج لانا نقول
ان جعل في الخارج ظرفا للعلية والايجاب
منعناها وان جعل ظرفا لعدم فلان يفيد

بان اعادة المعدوم بعينه ممنوعة واليه اشار بقوله (وربما احتج المنكرون
اى لاعادة المعدوم بعينه (الى دعوى الضرورة) اى مالوا اليه حتى
لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة
علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال واختلف
العقلاء في ان المعدوم هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا فذهب
بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار
المذهب الاول على ما قال (والمعدوم فيه تعدد وامتياز) والالم يتميز
عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط
ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل
عن عدم غيره والتوالي باطل (لان عدم العلة والشرط يوجب عدم
المعلول والمشروط ولا تنعكس) اى وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان كان في الزمان معا وعدم
المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط
وعدم الخاص لا يوجب عدم العام (وعدم غيرهما) اى غير العلة والشرط
لا يوجب ذلك) اى لا يوجب عدم المعلول والمشروط (وعدم الضد
عن المحل يصح حصول الضد الاخر فيه) اى في ذلك المحل فان عدم
السواد مثلا عن المحل يصح ويجوز حصول البياض فيه (وعدم غيره)
اى غير الضد (لا يصح ذلك) وفيه نظر لان هذه التعددات والتمييزات
انما هي في الذهن لا في الخارج (قال الشيخ) في الفصل الخامس من المقالة

ما ادعينموه فلتش قبل الحكم بالعلية اذا كان صادقا فلا بد ان يكون عدم العلة متصفا بالعلية في نفس الامر فذلك اما في
الخارج فتح يتم ما ذكرناه واما في الذهن فعدم العلول في الخارج علة في الذهن لعدم العلة في الخارج فلا فرق بين العدمين
في العلية فيجب بان العدمين اذا حصل في الذهن فلهما اعتباران احدهما من حيث انهما عدمان وبهذا الاعتبار اتصف
احدهما بالعلية والاخر هو بالاستلزام دون العلية لاول وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن وبسبب هذا الاعتبار يمكن
ان ينصف اى واحدة منهما بالعلية والاخر بالعلولية فالفرق انما هو بالاعتبار الاول والانصاف بالعلية والمعلولية هناك في
الوجود الذهنى دون الاعتبار الثاني الذي الانصاف هناك بالوجود الذهنى وبينهما فرقان وللفكر فيه مجال (سيد رحمه الله

الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء (العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات) اى بل العدم الذى يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات (وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه هـ وفي الحواشى القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصبر مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول هذا اشارة الى جواب عن هذا الشك وتقديره ان يقال لا نسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار عنه لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصبر محكما عليه في الموجبات دون السوالب هذا ما ذكره المصنف في بعض تصانيفه (ولان الشئ^٤ مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق) اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذى اضيف الى ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذى يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذى يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقديره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالنالى مثله اما بيان الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشئ^٤ مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التى هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاختصاصى فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم (والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثانى مدلوله مع انصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثانى لا يكون عدما مطلقا بكونه موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار انصافه به واذا كان كذلك فالأخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثانى بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة (وعن الثانى ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اى ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم مادام

(١) قوله العدم المطلق لا يعلم قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الى الوجود لانه رفعه فان كان مضافا الى وجود مطلق سمي عدما مطلقا وان كان مضافا الى وجود خاص سمي عدما مضافا فالعدم لا يتصور الا مضافا على احد الوجهين فالعدم المطلق بمعنى انه لا اضافة فيه ليس بمنصور قطعاً ولا بمحكم عليه وهذا هو مراد القوم وح فلا اشكال لا يقال قد حكمت على العدم المطلق بالمعنى المذكور انه ليس بمنصور والحكم عليه يقتضى تصويره لانا نقول قد تصورنا العدم مضافا وحكمنا عليه بامتناع عدم اضافته وبلعننا العلم والاخبار على تقدير عدم الاضافة ولا محذور في ذلك حينئذ (سيد رحمه الله (٢) قوله اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الخ لا العدم المضاف والا لزم النسب او ينتمى الى المطلق (سيد رحمه الله * (٣) قوله فان اراد بعلومية المطلق الخ حاصله ان العدم المطلق لا يصير مضافا الا اذا حصل في الذهن وهو بهذا الاعتبار ليس عدما مطلقا فالمعلوم حينئذ عدم مطلق لكن لا من حيث كذلك ومراد الشيخ ان العدم المطلق من حيث انه كذلك لا يكون معلوما وذلك لا ينافى كونه معلوما بوجه آخر (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله لان النزاع فما يصدق عليه المعدوم المطلق فمعنى كلام الشيخ ان يصدق عليه المعدوم المطلق فانه ما دام كذلك لا يكون معلوماً بخبر اعنه وهذا حق فانه ما لم يحصل في الذهن لا يكون معلوماً ولا محكوماً عليه ولا يكون معدوماً مطلقاً بمعنى انه لا نبوت له اصلاً ضرورة انه ثابت في الذهن نعم يصدق عليه انه معدوم في الخارج فيكون معدوماً مضافاً الى الخارج والمسئلة نظيره المجهول المطلق فما اجيب به هناك يجاب به هنا كما اشار اليه الشارح بقوله والجواب عن الاول الخ ولا يذهب عليك ان ظاهر العبارة لا يساعد هذا المعنى فان المضاف الى الملكات هو المعدوم لا المعدوم فكذلك المعدوم المطلق المذكور في مقابلته ثم الكلام ان كان في مفهوم المعدوم المطلق والمضاف فان اريد ان مفهوم المعدوم المطلق لا يعلم اصلاً بالكنه ولا يوجه

﴿ ٣١ ﴾

ما فهو باطل لان الحكم بعدم العلم والاخبار يستدعي تصويره ولو بوجه ما وايضاً تصور مفهوم المعدوم المضاف يستلزم تصويره ولو بوجه ماضٍ ضرورة ان المعدوم الذي اعتبر اضافته الى الملكة لا يكون مضافاً والا فنقل الكلام اليه فيتنس او ينتهي الى المطلق وان اريد بالكنه فلا يتوجه عليه ما ذكرناه لانه لا يستدعي التصور بالكنه لكن لا اختصاص لهذا الحكم بهذا المفهوم بل اكثر المعاني كذلك ولا اقل ظاهراً من مشاركة مفهوم المضاف له في ذلك المعنى فلا يظهر الفرق وما اجاب به الشارح من قوله وعن الثاني الخ فساقت كما لا يخفى واما محال الاخبار فانت خبير بها اذا توجهت اليها بالتأمل الصادق اذ المذكور في بعض تصانيف المصنف يدفع الاعتراض عن كلام الشيخ وكذا ما ذكره الشارح بادنى تصرف لكن لا يظهر فرق بين المفهومين في ذلك وان كان في ماضٍ صدق عليه هذا ان المفهوم ان اريد ان ماضٍ صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق ليس معلوماً اصلاً فباطل ضرورة انه معلوم بهذا الوصف وكيف لا وما يصدق عليه مفهوم المعدوم المطلق من افراد يصدق عليه مفهوم المعدوم المضاف ضرورة ان كل فرد من افراد المعدوم المطلق فانه مضاف الى شئ فان كان ماضٍ صدق عليه مفهوم المضاف معلوماً كان ماضٍ صدق عليه المعدوم المطلق ايضاً معلوماً بوجه ما واما حديث الجزئية فلا يتأتى هنا

عدماً مطلقاً لان ذات المعدوم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير ما لكونه عدماً مطلقاً فالشرطية ممنوعة لان المعدوم المطلق ما دام عدماً مطلقاً لا يكون مضافاً الى ملكة فلم يكن المعدوم المطلق ما دام كذلك جزاً من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلفي ولا محال على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف صحة ما اوردته على كلام الشيخ قال (بل الصحيح ان كل واحد من المعدوم المطلق الذي هو اللاكون

المطلق والمعدوم الخارجى الذى هو اللاكون فى الخارج والمعدوم الذهنى الذى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن) اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليه بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة فى الذهن اذ التصور انما يكون بمحصل صورة (فان قيل لو كان لكل واحد من المعدوم المطلق الذى هو اللاكون المطلق اى فى الذهن والخارج والمعدوم الذى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة فى الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضاً للاخر واسمائه ممنوعة واليه اشار بقوله (فيعرض

لمفهوم اللاكون فى الذهن) سواء كان لاكون فى الخارج ايضا او لم يكن (ان له كونا فى الذهن لانه نفس الكون فى الذهن لا امتناع ان يكون احد النقيضين عين الاخر) واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدميات ويخبر عنه (وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لافى مفهوم هذا العنوان) ولا واسطة بين كون الشئ موجوداً وبين كونه

اذ ربما يمنع كون ماضٍ صدق عليه المطلق جزاً ماضٍ صدق المضاف وهو ظاهر وامتناع الاخبار باطل فانه لما جاز الاخبار عما (٣) صدق عليه المضاف وهو بعينه ماضٍ صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه ايضاً وما صلا الجواب ما عرفت لا يقال ما ذكرتم يقتضي تساوى المطلق والمضاف لانا نقول التساوى فى الصدق بدليل خارجى لا ينافى العموم بحسب المفهوم وانت اذا تفكرت بظهر لك الحال فيما اذا اريد مفهوم المعدوم المطلق والمضاف فالاحتمالات التى لا يبعد حمل الكلام عليها اربعة والظاهر من العبارة هو الثانى والثالث والمقص من هذا التطويل التنبيه على وسعة مجال الفكر فى هذا المقام مع ما فيه تشخيص الخاطر واعمال الناظر (سيد رحمه الله تعالى *)

معد وما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال (وعرفها بانها صفة
 لوجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم قوله صفة يخرج عنها مالم يس بصفة
 كالتواتر وقوله لوجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف
 بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات
 السلبية (وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة) وهي عدم
 الواسطة بينهما (ضروري) قال الامام لان المبدء ما كذا بان كل ما يشير العقل
 اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والا اول هو الموجود والثاني
 هو المعدوم وعلى هذا الواسطة بين القسمين الا ان يفسر وا الموجود
 والمعدوم بغير ما ذكرنا فخرج بما حصلت الواسطة على ذلك التأويل وبصير
 البحث لفظيا (وذكرنا افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ماله
 تحقق والى مالم يس له تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفى وهم لا يخالفون في
 ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والمنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص
 من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له
 صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن
 هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم او يخبر
 عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات امام موجودة
 او معدومة والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز
 ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من يثبتها للمعدومات
 والمعدوم كذا في محل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة
 راجع الى تفسير هذه الالفاظ في البحث الثاني في الماهية ان لكل شئ
 حقيقة هو بها هو) فحقيقة الشئ مابه الشئ هو هو وقد يطلق
 الحقيقة والماهية والذات على سبيل التراخي وله اذكر ان
 لكل شئ حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يصدق ذلك الشئ
 سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال (وهي) اي الحقيقة
 (مغايرة لجميع ما عداها) اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشئ
 (لازمة كانت او مفارقة) وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شئ يكون مغايرا
 لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا (فالفرسية من حيث هي فرسية لا
 واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا واحدا يهما داخل في مفهومها ونفس مفهومها
 واللا متنع اتصافها بالآخرى واللازم باطل (بل الواحدية صفة مضمومة
 اليها فتكون الفرسية معها واحدة وكذا اللا واحدية اذا انضمت اليها كانت
 معها

(١) سواء كان كلياً او جزئياً لكن حقيقة
 تسمى هوية (سيد رحمه الله *
 (٢) وقد يخص الحقيقة والذات بالماهية
 الموجودة في الخارج (سيد *
 (٣) قوله مغايرة لجميع ما عداها الخ ما
 عدا الماهية ان كان اجزاء لها سواء كانت
 محمولة عليها ولا فهي مغايرة للماهية
 بمعنى انه ليس شئ منها عينها وان كان
 امورا عارضة لها فهي ايضاً مغايرة بمعنى
 انها ليست عينها ولا داخلية فيها وان كان
 امورا ليست هي اجزاء ولا عوارض بالنسبة
 اليها فتحالها ظاهرة لا يحتاج الى التعرض
 لها واما الاجزاء فليست لجميع الماهيات
 بخلاف العوارض لازمة او غير لازمة فانها
 عامة لانواع الماهيات ولها قرب منها
 فلذلك خصت بالنظر وايضا الاحوال
 الثلاثة اعني كونها بشرط ولا بشرط وبشرط
 وانما يتصور بالنسبة اليها (سيد رحمه
 (٤) قوله عبارته ليست كما ينبغي ولتأول
 ان يقول حقيقة كل شئ ايضاً بغير ما
 يصدقها ضرورة فلا فرق بين العبارتين
 (٥) قوله ولا واحدة الخ اي الاعتبار
 السلب (سيد رحمه الله *
 (١) قوله لا متنع اتصافها ومن ثم علم ان
 احد يهما بعينها ليست لازمة لها وانما
 اللازم احد يهما لا على التعيين (سيد *

(١) قوله وان لم يخل عن احدهما سواء كانت في الذهن او في الخارج لامتناع خلو الموجود عن الاتصاف بالمقابلات سيد
 (٢) قوله والماهية لا بشرط شئ^٤ للماهيات بالقياس الى عوارضها لثلاثة احوال احدها ان يقيد بوجودها وثانيها ان يؤخذ بغير
 عدمها والثالث ان لا يتعرض بشئ^٥ منهما (سيد رحمه الله *) (٣) قوله لابنا في التجرد الخارجى هذا
 اذا قيد العوارض بالخارجيات واما ان اخذت مطلقا فممتنع وجودها في الذهن ايضا (سيد رحمه الله *)
 (٥) قوله واحتج عليه المص بقوله الخ اختلف الحكماء في ان الماهيات هل هي مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك
 الماهية يجعل جعل ام لا مثلا كون السواد سوادا هل هو بالفعل او ذلك امر له في

نفسه وعلى هذا فالحق انها ليست
 مجعولة لما ذكره المص ولان ذلك معنى
 لا يعقل صحته كما يظهر بآدنى تأمل ورجوع
 الى الفطرة السليمة وفسره الآخرون بان
 اثر الفاعل هل هو الماهية ام لا فافتار
 جماعة ان الماهية هي الاثر المترتب على
 تأثير الفاعل بناء على ان اثره ثابت في
 الخارج وذلك هو الماهية ليس الاضرورة
 ان الوجود ليس بموجود في الخارج
 وذهب طائفة الى ان اثر الفاعل هو
 الوجود لا بمعنى انه جعل الوجود وجودا
 ولا انه جعله موجودا بل بمعنى انه جعل
 الماهية موجودة فما هو اثره الحقيقي هو
 ثبوت الماهية في الخارج ووجودها فيه
 بالمعنى المذكور واما الماهية فهي اثر
 له باعتبار الوجود لامن حيث هي ولا
 من حيث كونها تلك الماهية وللبحث
 فيه مجال وقال بعضهم معنى كلامهم ان
 الانسانية مثلا هل المجعولة من
 لوازم ماهيتها منى لو تصور
 الانسانية غير مجعولة لم يكن المتصور
 انسانية كحال الاربعة بالنسبة الى
 الزوجية ام لا وعلى هذا ايضا فالحق انها
 ليست مجعولة ولا ينوهم ان النزاع في
 كون الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل
 ام لا اذ لا يقول عاقل بان الماهية الممكنة
 الموجودة حاصلة بدون تأثير الفاعل
 وان ادهم ذلك بعض عباراتهم (سيد
 يحصل من الشمس اثر في مقابلها في

معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست (الافرسية) وان لم
 يخل عن احدهما وكذا الكلام في سائر المقابلات كالعموم والخصوص
 والوجود والعدم وغير ذلك (والماهية لا بشرط شئ^٤) اى الماهية من حيث
 هي هي اى الكل الطبعى (موجودة في الخارج لانها جزء من مشخصاتها
 (الموجودة في الخارج) وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج
 (وبشرط لاشئ^٥) اى وبشرط ان لا يكون معها شئ من التعينات
 والتشخصات الخارجية (لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج
 يلحقه التعين فلا يكون مجردا) بل وجودها انما يكون في الذهن فقط
 والتعينات الذهنية لا ينافى التجرد الخارجى (والفاعل لا تأثير له في الماهية
 وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف
 بقوله (لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك في وجوده
 الشك في كون الانسانية انسانية) كما يلزم من الشك في موجد الماهية
 الشك في وجودها والتالى باطل لان الشك في كون الانسانية انسانية مع شكنا في
 وجود الفاعل (فيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل
 جاعل الشك في صدور الانسانية من الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك
 في كون الانسانية انسانية (بل تأثيره) اى تأثير الفاعل (في وجودها) فقط
 ولهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان
 الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج
 قال الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما
 ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون
 الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه

(٢) قوله والفاعل لا تأثير له في الماهية علم انه قد ٣ حكمة العين
 الخارج البينة فالماهية هل هي كذلك بالنسبة الى الفاعل ام لا ففيه خلاف فذهب المشايخون الى انها ليست مجعولة بجعل
 جاعل والاشراقيون الى انها مجعولة بجعل جاعل ثم العقل يعتبر لها الوجود ويصفها بصفة الوجود مثلا ماهية زيد التي هي
 معروضة للتشخيص تصدر عن الفاعل ثم يصفها العقل بالوجود والوجود ليس الاعتبار عقليا وذهب المصنف الى ان
 كون الانسانية انسانية هل هي بجعل جاعل اولا ولا شبهة في كون كل شئ^٥ ولا يكون امثال هذا محل النزاع (منه رحمه
 الله تعالى *) قوله من الشك في وجوده اى يلزم من الشك في وجود الفاعل الشك في كون الانسانية انسانية (سيد رحمه الله

وكلاهما غير معمولان فالانسانية غير معمول (سيد رحمه الله *

٢) قوله وفيه نظر اذ لا نعني بالمعمولية الا جعل الماهية موجودة لا جعل الوجود وجودا ولا جعل الماهية ماهية (سيد رح
٣) قوله كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم قبل عدم استحقاق الوجود ايض نسبة بين الماهية والوجود وهو معتبر في المعنى المذكور فيعود الاشكال مجد افيره (يجاب بانه معتبر في الوجود لافي الحقيقة هذا الاولى ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية لا كيفية بسبب وجود الماهية اليها فهو صفة لها ما لقياس الى الوجود لا باعتبار كونها موجودة ولا شك ان نسبة الوجود اليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية كوجوده اولا وسواء اعتبر هذا المعنى اولم يعتبر وكون الامكان في نفسه اعتباريا لا ينافي انصاف شىء به في نفس الامر (سيد رحمه الله *

٤) قوله اى لانسلم ان البسيط الخ فح يلزم الخلو قبل الوجود عن الوجوب والامكان والامتناع مع ان المفهوم لا يخلو عن احدها الا ان يقال مصر المفهوم فيها بعد الوجود واما قبله يكون خاليا عنها سيد (٥) قوله فيختار قياسه بالبسيط بعد وجوده ولا يلزم امتناعه في الخارج قبل وجوده ولا وجوبه في الخارج اذ لو كان الاول لامتنع لحوق الوجود به وان كان الثاني يلزم ان يكون الواجب معدوما (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله بل الصحيح انه لا يخفى ان الامكان المستعمل في مقابلة الوجوب والامتناع هو الامكان الخاص وان الكلام ههنا انما هو في القوم قد ذكره في مباحث الجهات والمواد من فن المنطق فلا بد ان يكون كيفية للنسبة فتفسيره بوجه آخر يخالف ظاهر كلامهم ولا حاجة الى ذلك في دفع الاشكال لانه فاعه بما حقق في

وجودا معمولان فان لاحقيقة الانسانية معمولة ولا وجودها معمول فالانسانية غير معمولة اصلا فان الم معمول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير معمولة وبالمجمل كل ما نفرض معمول فلا حقيقة وفيه نظر (وذهب بعضهم الى ان البسيط غير معمول فانه لو كان كذلك) اى لو كان البسيط معمول (لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان) كما سيجي (وهو) اى الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ (ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها) وهو باطل لتأخر كيفية النسبة على النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية فيه نظرا لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي (وان قام به بعد الوجود كان امكان الشىء متأخرا عن وجوده) وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنع لذاته وايا ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شىء مما ممكنا (وجوابه منع الحصر) اى لانسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال (لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به) وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء (اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية (وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فتختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة فتختار قيامه بالبسيط بعد وجوده هو ليس بسيد لان الامكان الاستعدادى للشىء لا يقوم بذلك الشىء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشىء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده (بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبى او اضافى يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فتختار ان قيامه بالماهية قبل

في دفع الاشكال لانه فاعه بما حقق في الحاشية السابقة مع ان ذكره في تفسيره اذا حصل معناه ير جم الى كيفية النسبة (سيد

دخولها في الوجود الخارجي اذهب بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والالكانت العقول مستغنية عن السبب (واحتج من زعم انه اى البسيط مجعول بما تقرر به هذا لولم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفى المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فان تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا متكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات متحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما مجعولا يلزم نفى المجعولية البتة وان اللازم باطل فلعدم نفى المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله (واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلولم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك بوجوب نفى المجعولية بالكلية) وهو استدلال رغبولانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غير لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لانه ينافيه (وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لولم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذ لم تكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة واللازم تعدد الواجب وكونه جزأ من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل متحصرا في الواجب وهو محال وهذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لانسلم انه اذ لم يكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة لجواز ان تكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة

(١) قوله واحتج من زعم هذا الاحتياج للقائل بمجعولية الماهيات مطلقا بسيطة كانت او مركبة كما ان الاستدلال السابق لمن يقول بالتفصيل وهو ان البسيط غير مجعول فقط والمختار عند المص ان لا شئ من الماهيات بمجعولة فالماذهب متحصرة في ثلثة وهناك احتمال آخر في بادى الرأى وهو كون البسائط مجعولة فقط لكن لم يقل به احد لظهور بطلانه (سيد *) (٢) قوله بما تقرر به هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المص في شرح الماخص (سيد رحمه الله تعالى *) (٣) قوله فلعدم نفى المجعولية بالكلية وفاقا وضرورة اذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعاً (سيد *) (٤) قوله فذلك ممنوع اما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسائط تحقق المركب واما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط (سيد رحمه الله *) (٥) بل لم يمكن ان يكون له البسيط لان التركيب ينافى الوجوب بالذات (سيد *) (٦) قوله بعض الناظرين بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردى (سيد رحمه الله *) (٧) قوله لم تكن موجودة ولا شك ان المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسائط (سيد رحمه الله تعالى *) (٨) قوله يقتضى ان يكون بدل الخ ويمكن ان يقال معناه ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط اى يجب ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده وموآداه ح وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بنام مشترك بين التوجيهين تكن كل واحد بوجه آخر نعم توجيه الشارح اولى واظهر (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ان اراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة ان الماهية اذا كانت تجعل الجامع لا يكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجامع فيه مدخل ولو بالواسطة وان اراد بالاستقلال فللغير مدخل في وجوداتها فلا تكون غير مجعولة (سيد رحمه الله * (٢) قوله وجودها من ذاتها الخ بمعنى ان ذات البسيط يقتضى لوجوده وعلى هذا لا يكون وجوده مجعولا لان المراد بالمجعولية ان يكون الشيء^٤ اثر للسبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله * (٣) قوله وتوجيهه الخ ان جعل الغرض من الاحتجاج المذكور اثبات ان البسيط مجعولة في نفس الامر فلا غنى في ظهور الجواب وكذا ان جعل الزامها بالنسبة الى

﴿ ٣٦ ﴾

وجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة (قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لانسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة (وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح) اى على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا (بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات بسيطة كانت او مركبة فالشرطية وهى ان البسائط لولم تكن مجعولة لم يكن شىء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة تكن نفى التالى ممنوع كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم تأثير الفاعل فى شىء ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا وانضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما فى الحواشى القطبية من ان هذا لا مدخل له فى الجواب لان النزاع ليس فيه (والحقيقة التى

تلتزم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عيننا وذهنا) اذ يكفى فى ارتفاع المجموع ارتفاع واحد وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفى الحواشى القطبية فى ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر (اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصورى لا بعده فالحق ان المعية الزمانية لاتنأى التقدم والتأخر الذاتى (والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جدي)

ما اختاره المص واما ان جعل الزامها على القائل بالتفصيل وفسر كلامه بان الماهية البسيطة فى نفسها غير مجعولة والماهية المركبة مجعولة فى ذاتها فلا ينافى الجواب المذكور وان فسر بان البسيطة غير مجعولة فى ذاتها او مطلقا والمركبة مجعولة فى الجملة فالتوجيه ظاهر (قوله والحقيقة التى تلتزم من امور فلا يشك ان كل واحد منها علة لقوامها سواء كان ذلك الالتئام بحسب الخارج او بحسب الذهن وان عدم واحد منها علة لعدمها لان عدم العلة علة لعدم المعلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب فى الوجوديين والعلميين لكن فى جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة واما فى جانب العلم فليس عدم كل علة مستقلة والالزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصى بل العلة المستقلة هى عدم احد الاجزاء الذى هو موجود فى ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزم كون العلة كلية والمعلول شخصا وقد يلتزم ذلك فى العدميات او العلة المستقلة هى عدم كل بشرط ان لا يجامعه عدم آخر ولا يسبقه فان سبقه واحد فهو العلة المستقلة وما بعد من الاعدام فليس بعلة المستقلة فلا يلزم تحصيل الحاصل اى اعدام المعدوم وفى صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هى المجتمع سواء كانت عدما جميع الاجزاء او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا محذور حيثئذ وبالجمله فتحقق المركب بعد تحقق كل من الاجزاء بعدية بالطبع

ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية بالعلة سواء كان ذلك فى الاعيان او فى الادهان (سيد رحمه الله * (لان تحقق) (٥) قوله لاتنأى التقدم والتأخر فان العلة النامة مع العلول زمانا مع تقدمها عليه بالذات ولا شك ان الجزئية هى المتقتضية للتقدم فالمقتضى ثابت فى الجزء الصورى الذى هو الجزء الاخير مع ارتفاع المانع فثبت التقدم (سيد قوله فى ان

تحققها بعد تحقق تلك الأمور قبل ما في الحواشي القطبية وهو في أن تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظري يجرى ايضاً في أن ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها فلم اعمله إلا أن يقال النفي بالمقابلة (ميرسيد) سواء كان في الخارج أو في الذهن سيد (٢) قوله الى سبب جديد انما قيد السبب بالجديد لانه محتاج الى السبب الذي حققه ضرورة استناد السبب الى علة ابتداء ودواما (سيد رحمه الله * (٣) قوله وهذا الاستغناء الجزء الخارجى له ثلاثة اوصاف مرتبة الجزئية والتقدم والاستغناء وليس شئ منها خاصة مطلقة اما الجزئية فلعمروضا الاجزاء الذهنية اللهم الا اذا قيدت بالخارج واما التقدم فلان الفاعل

متحقق زان متحققا فلا يحتاج الى سبب جديد يحققه في هذا الزمان والجزئية اخص من التقدم وهو من الاستغناء وقس على هذا الجزء الذهني ولا تغلط (سيد رحمه الله * (٤) قوله اى من كون الشئ جزءاً اعنى الجزئية التى هي ايضا صفة الجزء (سيد) (٥) قوله هي حصوله معها مع نعت التقدم هذا لازم اعم فلا يجوز التفسير به والا لكان الفاعل جزءاً (سيد رحمه الله * (٦) قوله وفيه تعسف اذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية ما في الباب ان الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية (سيد رحمه الله * (٧) قوله وفي جعله مطلق الحصول التعسف اذ يلزم كون الحاصل بعدها مستغنيا عن السبب الجديد لانصافه بمطلق الحصول فان قيل معنى مطلق الحصول معها اى المراد الحصول معها غير مقيد بصفة التقدم بخلاف الثانى فانه الحصول معها مقيد بالتقدم والمعية المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المنافات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه بل هو لازم له مع ان تفسيره به يوهم كونه اياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة او من حيث ارادة المقيد من المطلق وفي الاول تأمل (سيد رح

(٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالاستغنى عن السبب الجديد في الذهن فهو المستغنى مقيد باضافة الى الذهن كمال ان الغنى ايضاً هو المستغنى

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد (وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له) اى لما له هذا الاستغناء او للموجود العيني على ما في الحواشي القطبية (الغنى عن السبب) وسبب التسمية به ظاهر (وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له) اى لما له هذا الاستغناء او للموجود الذهني على ما في الحواشي القطبية (البين الثبوت) اذ المراد من البين ما لا يتفك الشئ منه في الذهن والجزء كذلك (والاستغناء عن السبب اعم من الجزء) اى من كون الشئ جزءاً (لان الثانى) اى الجزء بل كون الشئ جزءاً (هو الحصول على نعت التقدم) اذ جزئية الشئ للماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف (والاول) اى الاستغناء عن السبب الجديد (ومطلق الحصول) اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا (ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم) اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس (فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها) وكذا كون الشئ بينا اعم من كون الشئ جزءاً ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزءاً ذهنيا وفي الحواشي القطبية لوقال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اى غير منفك عنها في الذهن والخارجى غنيا اى عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءاً ذهنيا وكذا الخارجى اخص عن الغنى اذ ليس كل غنى جزءاً خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات (وعلم منه انه لا يلزم من كون الشئ غنيا عن السبب الجديد وكونه

مقيد بالخارج وان فسر بما لا يتفك عنها في الذهن فظاهر انه وصف آخر غير الاستغناء وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله * (٩) قوله اذ ليس كل بين جزءاً ذهنيا كالحرارة بالنسبة الى النار في الذهن فانها لازم بين النار بالتفسير الاخص وبين الثبوت وليس جزءاً لما في الذهن (سيد رحمه الله *

(١) قوله والماهية المركبة أى تركيباً حقيقياً بحيث يكون لها وحدة حقيقية *
(٢) قوله لا بد أن يكون لبعض أجزائها افتقار الخ قال فى شرح الماخص كل واحد من أجزاء الماهية التى لها وحدة حقيقية إما أن يكون محتاجاً إلى الآخر أو لا يكون شئ منها يحتاج إلى الآخر أو البعض يحتاج إلى الباقى بدون العكس والأولان باطلان فتعيس الثالث مير سيد شريف رحمه الله عليه *
(٣) قوله متساويين فى الرتبة ايضاً أى دون المساواة فى الصدى فقط كالحيوان والحساس فانهما متساويان فى الصدى مع عدم التساوى فى الرتبة اذ الحساس مقوم للحيوان فلا يكون كل غنياء الآخر (سيد رحمه الله عليه *
(٤) قوله بعد التنزل عن الالتزام أى نلتزم انه يجوز تركيب الماهية الحقيقية مما ذكرتم وانما الممتنع هو ان لا يكون شئ من الأجزاء محتاجاً إلى الباقى (سيد رحمه الله عليه *
(٥) قوله وفيه نظر ان كان الضمير راجعاً إلى الجواب فرجه ان المتبادر إلى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض اعم من ان يكون إلى جميع الباقية أو لا ويص مذكوره من الدليل على تقدير صحته انما يتم فى صورة الاستغناء مطلقاً والحق ان يجعل الضمير راجعاً إلى السؤال ويكون النظر إشارة إلى مذكوره المص فى شرح الماخص من ان المدعى ان كل ما هية مركبة لها وحدة حقيقية لا بد ان يفتر بعض أجزائها إلى البعض لان كل امور افتقر واحد منها إلى واحد منها فقط يتركب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه (سيد رحمه الله *
(٦) قوله الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة أى مهذومة مبطله فاما ان يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور واما ان

بين الثبوت كونه جزءاً) لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص (والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض أجزائها افتقار إلى الباقى) ويمتنع ان يكون لكل واحد منها افتقار إلى الآخر اما الاول فلانه اذ لم يكن لبعض افتقار إلى الباقى لكان كل واحد غنياً عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منهما ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقة وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله (والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة) وفيه نظر لان نقاضه بما جازوا من تركيب الماهية من امرين متساويين فى الرتبة ايضاً ولان اثبات المطلب الكلية بالأمثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءاً واحداً له افتقار إلى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الأجزاء وهى عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لا افتقار بعض الأجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقى محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض إلى الأجزاء الباقية كلها وفيه نظر (ولئن قيل ان الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصورتها تكون العشرة من الاحاد واثانيها تكون المعجون من الادوية التى تركيب منها واثانيها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الأجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لانسلم ذلك فى شئ من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى محتاجة فى كل واحدة من الصور إلى الأجزاء المادية وان كانت الأجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصورى وإلى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى فى كل واحدة منها مفترقة إلى الباقى) ولتأمل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفترقة ايضاً إلى الأجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصورى حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هى الجزء الصورى وليس كذلك لان ذلك انما يكون فى الماهية التى لا يتميز بعض أجزائها

يستدل بها على بطلانها ان كانت مبرهنة ويمكن ان يجعل هذه الصور نقضاً للدليل (سيد رحمه الله * (عن)

(٧) قوله ولتأمل ان يقول والمص بعد ان اورد هذا السؤال فى شرح الماخص قال والاولى ان يخص هذا الجواب بالمعجون واما الباقى فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا انما هو فيها (سيد رحمه الله *)

(١) قوله كالمعجون فان المعجون فيه وراء الادوية المفرد جزء آخر هو صورته النوعية التى هى مبدء الآثار فالمراد بالهيئة الاجتماعية هى تلك

٣٩

الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتغا عليها واما المركبات المتمايضة الاجزاء اى التى لا يلىتم اجزاؤها التياها حقيقيا بحيث يرتفع امتيازها حاسافا ان الهيئة الاجتماعية فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لاجزاء من تلك المركبات (سيد رحمه الله *) قوله بالعشرة والعسكر صيحجا وذلك لتمييز اجزاؤها بعضها عن بعض فلا يكون احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما لاحتياج الجزء الصورى اذ الغرض ان تلك الهيئة ليست الجزء الصورى الا فى الماهيات التى لا يتمييز اجزاؤها لا يقال هذا كلام على السند اذ يجاب بمساواته للمنع ههنا على ماهو الظاهر (سيد رحمه الله تعالى) قوله وجود مستقل اى لامثل وجود الاعراض ويكون بحيث يجوز بقاء احد هما مع بطلان الاخر ولا يجب ان يجوز بقاء كل مع بطلان الاخر فان بقاء النفس جائز مع بطلان البدن فقط (سيد رحمه الله *) قوله بحيث يجوز ان يبقى احدهما الخ بشكل هذا باجزاء الماهية العرضية اذا كانت متمايضة فى الخارج كالبقلة فالاولى ان يفسر الاستقلال بالانفراد اى يكون لكل جزء وجود فى الخارج على الانفراد مغاير لوجود الكل (سيد رحمه الله) قوله وفيه نظر لان الانسان يطلق على الهيكل المحسوسين وعلى النفس وهى الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه كل واحد بقوله انا والاول مركب فى الخارج من المادة والصورة وفى الذهن من الجنس والفصل والثانى من الجنس والفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة

عن البعض كالمعجون (لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتفاض بالعشرة والعسكر صيحجا واما الثانى فلانه لو افتقر كل واحد الى الاخر لافتقر كل واحد من الاجزاء الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشئ مفتقر الى ذلك الشئ وهو الدور المحال واليه اشار بقوله (ولا يمكن ان يحتاج كل منها) اى من اجزاء الماهية (الى الاخر والا احتياج الى نفسه) لما ذكرنا لا يقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج فيه مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذى جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقى على جهة غير مستلزمة للمحال (واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض فى الخارج) على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدها اذا بطل الاخر هكذا ذكره المصنف فى شرح الماخص (كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان) فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر (وقد تكون بحيث لا يتميز ذلك) اى وجود بعضها عن البعض (الا فى الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله فى الخارج) بل فى الذهن فقط (والا) اى لوتميز وجود جنسه وهو اللون عن وجود فصله وهو القابض للبصر (فان لم يكن شئ منها محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة) فلم يكن السواد سوادا لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هى (وان حدثت) اى هيئة محسوسة عند اجتماعهما (فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما) اى يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفى الحواشى القطبية فيه نظران غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شئ مع آخر ان يكون الاخر علة لذلك الشئ (واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجب وبالمعلول الموجب على ما يدل عليه قوله بل فى

من جزئين احدهما البدن المادى والثانى النفس المفارقة فليس كذلك لان كلامهما داخل تحت جنس آخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المادى فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا بالاعتبار العقلى والاصوب ان يقال كالمادة والصورة فان لكل واحدة وجودا مستقلا ولهذا يجوز ان يبقى المادة بعد فناء الصورة (سيد رحمه الله *) قوله بحيث لا يتميز ذلك بل يكون وجود الجزء عين وجود الجزء الاخر وعين وجود الكل فى الخارج (سيد رحمه الله *)

(١) قوله اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر اى انكان المراد بالتوقف توقف التأخر فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وانكان المراد بالتوقف اعم من توقف التأخر وتوقف المبة فلا يلزم عليه الموقوف عليه كما في المتضايقين (سيد رحمه الله) * ٤٥

قابله وفاعل ولولم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فانه بمنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف (فتكون) اى تلك الهيئة الحادثة (خارجة عنهما) ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة (عارضة لهما) وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظربل هو ممنوع بالحقيقة اذ لولم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع (فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله) لان الاجزاء المجتمعمة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعله لهما باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد (لانا لانعنى بالسواد الاتك الهيئة المحسوسة) والتركيب ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لانسلم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا (لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لهما هف لانا لان نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسة شيء عنهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقييدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالتفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لاحالة (وانكان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة) انكان ذلك الاحد باللونية المطلقة (او بقابضية البصر) انكان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وانكان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث

(٢) قوله بل هو م بالحقيقة كانه اشارة الى ان المنع الذي اورد المصنف على كون التركيب في قابل السواد وفاعله راجعا بالحقيقة الى منع كون الماهية عارضة اذ مع تسليم ذلك لا يمكن ان يدعى كون الهيئة هي المجموع كما اشار اليه الشارح في الحاشية والحق ان هناك تفصيلا وهو ان يقال ان اردت بالعارض ما هو معنى العر ضى المقابل للذاتي فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة هي المجموع اذ كل فهو بالنسبة الى جزئه المحمول عرضى له ضرورة انه ليس نفسه ولا جزءه وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعا الى منع العرضية وان اردت بالعارض ما يقوم بالغير قيام العرض بالجوهر فالمنع راجع اليه اذ الكل لا يكون قائما بالاجزاء قيام الغرض بمحله وما يخص الجواب سلمنا ان الهيئة خارجة عنهما قولك فهي عارضة لهما قلنا ان اردت بالعروض القيام فممنوع اذ الخروج لا يقتضى ذلك وان اردت المعنى الاخر فمسلم قولك فالتركيب في القابل والفاعل قلنا ممنوع بل في نفس السواد الذي هو المجموع وخالصة الجواب ان غروجهما عنها لا يستلزم خروجها عنهما سيد

(٣) قوله اذ لولم هذا لم يصح اى المص بالحقيقة منع العارضية التي هي اخص من الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض كيف يمكن القول بكونه نفس المركب سيد (٤) قوله بل في قابله وفاعله الخ قال المص في شرح الماخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر قابلا وفاعلا وهو ايضا محال (سيد رحمه الله) * (٥) قوله هو الاجتماع الحاصل وح قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم ان

يكون خارجة عن الاجتماع (سيد رحمه الله) (٦) قوله لانا لان نسلم ذلك غايمة (عند الاجتماع) الباب انها يكون مغايرة لهما ولا يلزم ان يكون عارضة لهما زائدة بهذا المعنى (سيد ٧) قوله فعند الاجتماع ان حصلت الخ

هكذا قرر المص هذا القسم في شرح
الماخص (سيد رحمة الله عليه) *

عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده
فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع
الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين

(وان كان كل منها محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين)
لا بهيئة واحدة محسوسة هي وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب
محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم
انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما
محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما
محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والافان بقى
احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله

وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون
المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لاننا نقول
يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد
ويكون المجموع المركب منها محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من

دليل (فتبين ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط)
على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى وجودين
احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك
نوعا وجنسا وفصلا وان كلامها موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها
وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث
هي قابضية البصر فانها متغايران اذ لولا ذلك لاستحال تمييز احدهما
عن الاخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب
ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة

بقوله (وذلك) اي التميز بين وجوديهما في الذهن (يستدعي الامتياز في

الخارج بين ماهيتهما والالكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه
خطا فان هما متمايزان في الوجودين) وفي الحواشي القطبية الاصوب
ان يقال هما متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن
فصله في الوجود الخارج بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله
في الوجودين غير مشعر بهذا لتقييده بقوله (بحسب الماهية) فلم
يكن اصوب بل مثله (اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط

(١) قوله لا يميز الحس بينهما كالبحار
فان المحسوس جزا ان احدهما ماضى والاخر
هو اثنى مع عدم تميز الحس بينهما (سيد

(٢) قوله وان لم يبق شيء منهما محسوسا
ولا يخفى انه راجع الى القسم الاول في
الحقيقة كما ذكره في القسم الثاني (سيد رح
هذه الحاشية في جميع النسخ التي
رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث
من التريديد مع انه يراد على قوله لاننا نقول
وانما لم يورد ذلك على قوله لاننا نقول
بواسطة عدم كونه موجبا عليه بخلاف
ايراده على الشق الثالث فانه متوجه
عليه تأمل (سيد رحمة الله) *

(٣) قوله يستدعي الامتياز وفي شرح
الحلى الامتياز في الذهن يستدعي
الامتياز في نفس الامر (سيد رحمة الله
(٤) تمايزان في الوجودين اي وجودا
وماهية (سيد رحمة الله) *

(٥) قوله والخارج اي ماهية فقط (سيد
(٦) قوله في الوجودين غير مشعر بهذا
نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز
في الخارج بالوجود ولو لم يقيد قوله في
الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله واما
بحسب الوجود الخ لا تشمل المعنيين
لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا
احتمال سيد رحمة الله تعالى *

وكلاهما غير معمولان فالانسانية غير معمولة (سيد رحمه الله *)

٢) قوله وفيه نظر اذ لا نعنى بالمعمولية الاجعل الماهية موجودة لاجعل الوجود وجودا ولا جعل الماهية ماهية (سيد رح ٣) قوله كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم قيل عدم استحقاق الوجود ايضا نسبة بين الماهية والوجود وهو معتبر في المعنى المذكور فيعود الاشكال بمنزلة اخرى (يجاب بانه معتبر في الوجود لافي الحقيقة هذا الاولى ان يقال الامكان نافية نسبة الوجود الى الماهية لا كيفية بسببه وجود الماهية اليها فهو صفة لها ما القياس الى الوجود لا باعتبار كونها موجودة ولا شك ان نسبة الوجود اليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية كوجوده اولا وسواء اعتبر هذا المعنى اولم يعتبر وكون الامكان في نفسه اعتباريا لا ينافي اتصافه بشيء به في نفس الامر (سيد رحمه الله *)

٤) قوله اى لانسلم ان البسيط الخ فح يلزم الخلو قيل الوجود عن الوجوب والامكان والامتناع مع ان المفهوم لا يخلو عن احدها الا ان يقال محصر المفهوم فيها بعد الوجود واما قبله يكون خاليا عنها سيد ٥) قوله فبتحار قيامه بالبسيط بعد وجوده ولا يلزم امتناعه في الخارج قبل وجوده ولا وجوبه في الخارج اذ لو كان الاول لا يمنع لحوق الوجود به وان كان الثاني يلزم ان يكون الواجب معدوما (سيد رحمه الله تعالى *)

٦) قوله بل الصحيح اه لا يخفى ان الامكان المستعمل في مقابلة الوجوب والامتناع هو الامكان الخاص وان الكلام ههنا انما هو في القوم قد ذكره في مباحث الجهات والمواد من فن المنطق فلا بد ان يكون كيفية النسبة فتفسيره بوجه آخر يخالف ظاهر كلامهم ولا حاجة الى ذلك

وجودا معمولا فاذن لاحقيقة الانسانية معمولة ولا وجودها معمول فالانسانية غير معمولة اصلا فان المجهول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير معمولة وبالمجمل ما نفرض معمولا فله حقيقة وفيه نظر (وذهب بعضهم الى ان البسيط غير معمول فانه لو كان كذلك) اى لو كان البسيط معمول (لكان ممكنا لان المحجوز الى السبب هو الامكان) كما سيجي (وهو) اى الامكان لابد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها) وهو باطل لتأخر كيفية النسبة على النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي (وان قام به بعد الوجود كان امكان الشيء متأخرا عن وجوده) وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او متنعنا لذاته وايما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجر يانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شيء ممكنا (وجوابه منع المحصر) اى لانسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود وبعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال (لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به) وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء (اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية (وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فتختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فتختار قيامه بالبسيط بعد وجوده هو ليس بسيد لان الامكان الاستعدادى للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده (بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبى او اضافى يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فتختار ان قيامه بالماهية قبل

في دفع الاشكال لانه فاعه بما حقق في الحاشية السابقة مع ان ذكره في تفسيره اذا حصل معناه يرجع الى كيفية النسبة (سيد

دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والالكانت العقول مستغنية عن السبب (واحتج من زعم انه اى البسيط معمول بما تقرر به هذا لولم يكن البسيط معمولاً لم يكن المركب معمولاً واذا كان كذلك يلزم نفى المجعلية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فان تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا متكلم على تقدير كونها غير معمولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن معمولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات متحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما معمولاً يلزم نفى المجعلية البينة وان اللازم باطل فلعدم نفى المجعلية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله (واحتج من زعم انه معمول بان المركب مركب من البسائط فلولم يكن البسيط معمولاً لم يكن المركب معمولاً ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك بوجوب نفى المجعلية بالكلية) وهو استدلال رغبولانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع كفى ولو كان كذلك لما توفى وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غير لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير معمولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب معمولاً لانه ينافيه (وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لولم تكن البسائط معمولة لم يكن المركب معمولاً اذ لو كان المركب معمولاً مع عدم معمولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسائط معمولة لم تكن موجودة واللازم تعدد الواجب وكونه جزءاً من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل متحصراً في الواجب وهو محال وهذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسائط معمولة لم تكن موجودة لجواز ان تكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير معمولة

(١) قوله واحتج من زعم هذا الاحتياج للقاتل بمجعلية الماهيات مطلقة بسيطة كانت او مركبة كما ان الاستدلال السابق لمن يقول بالتفصيل وهو ان البسيط غير معمول فقط والمختار عند المص ان لا شئ من الماهيات بمجعلية فالمذهب متحصرة في ثلثة وهناك احتمال آخر في بادى الرأي وهو كون البسائط معمولة فقط لكن لم يقل به احد لظهور بطلانه (سيد *) (٢) قوله بما تقرر به هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المص في شرح الماخص (سيد رحمه الله تعالى *) (٣) قوله فلعدم نفى المجعلية بالكلية وفاقا وضرورة اذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعاً (سيد *) (٤) قوله فذلك ممنوع اما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسائط تحقق المركب واما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط (سيد رحمه الله *) (٥) بل لم يمكن ان يكون له البسيط لان التركيب ينافي الوجوب بالذات (سيد *) (٦) قوله بعض الناظرين بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردى (سيد رحمه الله *) (٧) قوله لم تكن موجودة ولا شك ان المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسائط (سيد رحمه الله تعالى *) (٨) قوله يقتضى ان يكون بدل الخ ويمكن ان يقال معناه ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط اى يجب ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده وموآداه ح وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بنام مشترك بين التوجيهين تكن كل واحد بوجه آخر نعم توجيه الشارح اولى واظهر (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ان اراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة ان الماهية اذا كانت بجعل الجاعل لا يكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجاعل فيه مدخل ولو بالواسطة وان اراد بالاستقلال فللغير مدخل في وجوداتها فلا تكون غير مجعولة (سيد رحمه الله *) (٣) قوله وتوجيهه المح ان جعل الغرض من الاحتجاج المذكور اثبات ان البسيط مقتضى (سيد رحمه الله *) (٤) قوله وجوده وعلى هذا لا يكون وجوده مجعولا لان المراد بالمجعولية ان يكون الشيء اثر للسبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله *) (٥) قوله وجوده وعلى هذا لا يكون وجوده مجعولا لان المراد بالمجعولية ان يكون الشيء اثر للسبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله *)

٣٦

ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة (قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لانسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة (وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح) اى على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا (بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات بسيطة كانت او مركبة فالشرطية وهى ان البسائط لو لم تكن مجعولة لم يكن شىء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفى التالى ممنوع كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم تأثير الفاعل فى شىء مما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا وانضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما فى الحواشى القطبية من ان هذا لا مدخل له فى الجواب لان النزاع ليس فيه (والمحققة التى تلثم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عيننا وذهنا) اذ يكفي فى ارتفاع المجموع ارتفاع واحد وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفى الحواشى القطبية ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر (اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصورى لا بعده فالحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتأخر الذاتى (والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديده)

ما اختاره المح وانما ان جعل الزاميا على الغائل بالتفصيل وفسر كلامه بان الماهية البسيطة فى نفسها غير مجعولة والماهية المركبة مجعولة فى ذاتها فلا يتأتى الجواب المذكور وان فسر بان البسيطة غير مجعولة فى ذاتها او مطلقا والمركبة مجعولة فى الجملة فالتوجيه ظاهر (قوله والمحققة التى تلثم من امور فلا يشك ان كل واحد منها علة لقوامها سواء كان ذلك الانتيام بحسب الخارج او بحسب الذهن وان عدم واحد منها علة لعدمها لان عدم العلة علة لعدم المعلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب فى الوجودين والعدمين لكن فى جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة وامافى جانب عدمه فليس عدم كل علة مستقلة والالزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصى بل العلة المستقلة هى عدم احد الاجزاء الذى هو موجود فى ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزم كون العلة كلية والمعلول شخصا وقد يلزم ذلك فى العدميات او العلة المستقلة هى عدم كل بشرط ان لا يجامعه عدم آخر ولا يسبقه فان سبقه واحد فهو العلة المستقلة وما بعد من الاعدام فليس بعلة المستقلة فلا يلزم تحصيل الحاصل اى اعدام المعدوم وفى صورة الاجتماع فاعلة المستقلة هى المجتمع سواء كانت عدما جميع الاجزاء وبعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا محذور حينئذ وبالجمله فتحقق المركب بعد تحقق كل من الاجزاء بعدية بالطبع

ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية بالعلة سواء كان ذلك فى الاعيان او فى الازدهان (سيد رحمه الله *) (لان تحقق) (٥) قوله لا تنافي التقدم والتأخر فان العلة النامة مع العلول زمانا مع تقدمها عليه بالذات ولا شك ان الجزئية هى المقتضية للتقدم فالمقتضى ثابت فى الجزء الصورى الذى هو الجزء الاخير مع ارتفاع المانع فثبت التقدم (سيد قوله ان

تحققها بعد تحقق تلك الأمور قبل ما في الحواشي القطبية وهو في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر بجري ايض في ان ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها فلم امله الا ان يقال النفي بالمقايضة (ميرسيد) سواء كان في الخارج او في الذهن سيد قوله الى سبب جديد انما قيد السبب بالجديد لانه يحتاج الى السبب الذي حققه ضرورة استناد السبب الى حلة ابتداء ودواما (سيد رحمه الله * ٣) قوله وهذا الاستغناء الجزء الخارجى له ثلاثة اوصاف مرتبة الجزئية والتقدم والاستغناء وليس شئ منها خاصة مطلقة اما الجزئية فلعل وضعا الاجزاء الذهنية اللهم الا اذا قيدت بالخارج واما التقدم فلان الفاعل

متحقق زمان تحققها فلا يحتاج الى سبب جديد يحققه في هذا الزمان والجزئية اخص من التقدم وهو من الاستغناء وقس على هذا الجزء الذهني ولا تغلط (سيد رحمه الله * ٤) قوله اي من كون الشئ جزءا اعني الجزئية التي هي ايضا صفة الجزء (سيد ٥) قوله هي حصوله معها مع نعت التقدم هذا لازم اعم فلا يجوز التفسير به والا لكان الفاعل جزءا (سيد رحمه الله * ٦) قوله وفيه تعسف اذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية ما في الباب ان الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية (سيد رحمه الله * ٧) قوله وفي جعله مطلق الحصول التعسف اذ يلزم كون الحاصل بعد ما مستغنيا عن السبب الجديد لا تصافه بمطلق الحصول فان قيل معنى مطلق الحصول معها اي المراد الحصول معها غير متبدي بصفة التقدم بخلاف الثاني فانه الحصول معها متبدي بالتقدم والمعية المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المناطات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه بل هو لازم له مع ان تفسيره به يومه كونه اياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة او من حيث ارادة التقييد من المطلق وفي الاول تأمل (سيد رح

٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد في الذهن فهو المستغنى متبدي باضافة الى الذهن كمال ان الغنى ايض هو المستغنى

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحالة عند تحققه احتياجه الى سبب جديد (وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له) اي لماهله هذا الاستغناء اول للموجود العيني على ما في الحواشي القطبية (الغنى عن السبب) وسبب التسمية به ظاهر (وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له) اي لماهله هذا الاستغناء اول للموجود الذهني على ما في الحواشي القطبية (البين الثبوت) اذ المراد من البين ما لا ينفك الشئ منه في الذهن والجزء كذلك (والاستغناء عن السبب اعم من الجزء) اي من كون الشئ جزءا (لان الثاني) اي الجزء بل كون الشئ جزءا (هو الحصول على نعت التقدم) اذ جزئية الشئ للماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف (والاول) اي الاستغناء عن السبب الجديد (ومطلق الحصول) اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا (ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم) اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس (فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها) وكذا كون الشئ عينا اعم من كون الشئ جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجى اخص عن الغنى اذ ليس كل غنى جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات (وعلم منه انه لا يلزم من كون الشئ غنيا عن السبب الجديد وكونه

متبديا بالخارج وان فسر بما لا ينفك عنها في الذهن فظاهر انه وصف آخر غير الاستغناء وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله * ٩) قوله اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا كالحرارة بالنسبة الى النار في الذهن فانها لازم بين للنار بالتفسير الاخص وبين الثبوت وليس جزءا لها في الذهن (سيد رحمه الله *

(١) قوله والماهية المركبة أى تركيبيا حقيقيا بحيث يكون لها وحدة حقيقية *
 (٢) قوله لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الخ قال فى شرح الماخص كل واحد من اجزاء الماهية التى لها وحدة حقيقية اما ان يكون محتاجا الى الاخر ولا يكون شىء منها محتاج الى الاخر او البعض محتاج الى الباقي بدون العكس والاّ لان باطلان فتعيس الثالث مير سيد شريف رحمه الله عليه *
 (٣) قوله متساويين فى الرتبة ايض اى دون المساواة فى الصدق فقط كالحيوان والحساس فانهما متساويان فى الصدق مع عدم التساوى فى الرتبة اذ الحساس مقوم للحيوان فلا يكون كل غنياب عن الاخر (سيد رحمه الله عليه) *
 (٤) قوله بعد التنزل عن الالتزام اى نلتزم انه يجوز تركيب الماهية الحقيقية مما ذكرتم وانما الممتنع هو ان لا يكون شىء من الاجزاء محتاجا الى الباقي (سيد رحمه الله عليه) *
 (٥) قوله وفيه نظر ان كان الضمير راجعا الى الجواب فوجهه ان المتبادر الى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض اعم من ان يكون الى جميع الباقية والاّ وايض ما ذكره من الدليل على تقدير صحته انما يتم فى صورة الاستغناء مطلقا والحق ان يجعل الضمير راجعا الى السؤال ويكون النظراشارة الى ما ذكره المص فى شرح الماخص من ان المدعى ان كل ما هية مركبة لها وحدة حقيقية لابد ان يفتقر بعض اجزائها الى البعض لان كل امور افتقر واحد منها الى واحد منها فقط بتركيب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه (سيد رحمه الله عليه) *
 (٦) قوله الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة اى مهدومة مبطلّة فاما ان يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور واما ان

بين الثبوت كونه جزءا) لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص (والماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي) ويمتنع ان يكون لكل واحد منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيابا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منهما ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقة وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله (والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة) وفيه نظر لان تناقضا بما جوز وامن تركيب الماهية من امرين متساويين فى الرتبة ايضا ولان اثبات المطلب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهى عنهما الوجوب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لا افتقار لبعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر (ولئن قيل الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصورتها تكون العشرة من الاحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التى تركيب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض فلانا نلزم ذلك فى شىء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى محتاجة فى كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصورى والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا يفتقد ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى فى كل واحدة منها مفتقرة الى الباقي) ولناقل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به (لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصورى منى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هى الجزء الصورى وليس كذلك لان ذلك انما يكون فى الماهية التى لا يتميز بعض اجزائها

يستدل بها على بطلانها ان كانت مبرهنة ويمكن ان يجعل هذه الصور نقض الدليل (سيد رحمه الله عليه) * (عن)

(٧) قوله ولناقل ان يقول والمص بعد ان اورد هذا السؤال فى شرح الماخص قال والاولى ان يخص هذا الجواب بالمعجون واما الباقي فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا انما هو فيها (سيد رحمه الله عليه) *

(١) قوله كالمعجون فان المعجون فيه وراء الادوية المفرد جزء آخر هو صورته النوعية التي هي مبدء الآثار فالمراد بالهيئة الاجتماعية هي تلك

٣٩

الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتفا
علمها واما المركبات المتمايزة الاجزاء اى
التي لا يلتئم اجزاؤها التيا ماحقبقيا بحيث
يرتفع امتيازها حسافان الهيئة الاجتماعية
فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لاجزاء
من تلك المركبات (سيد رحمه الله *
(٢) قوله بالعشرة والعسكر صيحجا وذلك
لتمييز اجزاؤها بعضها عن بعض فلا يكون
احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما لاحتيا
ج الجزء الصورى اذ الفرض ان تلك
الهيئة ليست الجزء الصورى الا فى الماهيا
ت التي لا تمييز اجزاؤها لا يقال هذا كلام
على السند اذ يجاب بمساواته للمنع ههنا
على ماهو الظاهر (سيد رحمه الله تعالى
(٣) قوله وجود مستقل اى لا مثل وجود
الاعراض ويكون بحيث يجوز بقاء احد
هما مع بطلان الاخر ولا يجب ان يجوز بقاء
كل مع بطلان الاخر فان بقاء النفس جائز
مع بطلان البدن فقط (سيد رحمه الله *
(٤) قوله بحيث يجوز ان يبقى احدهما
الخ بشكل هذا باجزا^١ الماهية العرضية
اذا كانت متميزة فى الخارج كالبقلة
فالاولى ان يفسر الاستقلال بالانفراد اى
يكون لكل جزء وجود فى الخارج على
الانفراد مغاير لوجود الكل (سيد رحمه الله
(٥) قوله وفيه نظر لان الانسان يطلق
على الميكل المحسوسين وعلى النفس
وهى الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه
واحد بقوله انا والاول مركب فى الخارج
من المادة والصورة وفى الذهن من
الجنس والفصل والثانى من الجنس وا
لفصل لاجير واما ان الانسان ماهية مركبة

عن البعض كالمعجون (لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم من
الانتقاض بالعشرة والعسكر صيحجا واما الثانى فلانه لو افتقر كل واحد الى
الاخر لافتقر كل واحد من الاجزاء الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشئ
مفتقر الى ذلك الشئ وهو الدور المحال واليه اشار بقوله (ولا يمكن ان
يحتاج كل منها) اى من اجزاء الماهية (الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه) لما
ذكرنا لا يقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج فيه مختلفة لان الكلام
فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذى جهة
الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقي
على جهة غير مستلزمة للمحال (واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز
وجود بعضها عن البعض فى الخارج) على معنى ان يكون لكل واحد
منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدها اذا بطل الاخر هكذا
ذكره المصنف فى شرح الماخص (كالنفس والبدن اللذين هما
جزء الانسان) فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر
ولذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر (وقد تكون بحيث
لا يتميز ذلك) اى وجود بعضها عن البعض (الا فى الذهن كالسواد
فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله فى الخارج) بل فى الذهن
فقط (والا) اى لوتميز وجود جنسه وهو اللون عن وجود فصله وهو
الغايض للبصر (فان لم يكن شئ^٢ منها محسوسا بانفراده فعند الاجتماع
ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة) فلم يكن
السواد سوادا لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هى
(وان حدث) اى هيئة محسوسة عند اجتماعهما (فتلك الهيئة
معلولة لاجتماعهما) اى يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث
تلك الهيئة وفى الحواشى القطبية فيه نظران غايته ان هذه الهيئة توجد
مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شئ مع آخر ان يكون الاخر علة لذلك
الشئ (واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف
عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند اجتماع موقوفة عليه لانه يريد
بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على ما يبدل عليه قوله بل فى

من جزئين احدهما البدن المادى والثانى النفس المفارقة فليس كذلك لان كلاهما داخل تحت جنس آخر اذ النفس
تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المادى فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا بالاعتبار العقلى والاصوب ان يقال كالمادة
والصورة فان لكل واحدة وجودا مستقلا ولهذا يجوز ان يبقى المادة بعد فناء الصورة (سيد رحمه الله ٦) قوله
بحيث لا يتميز ذلك بل يكون وجود الجزء عين وجود الجزء الاخر وعين وجود الكل فى الخارج (سيد رحمه الله *

(١) قوله اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر اى انكان المراد بالتوقف توقف التأخر فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وانكان المراد بالتوقف اعم من توقف التأخر وتوقف المعية فلا يلزم عليه الموقوف عليه كما في المتضايقين (سيد رحمه الله) * ٤٥

قابله وفاعل ولوسلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف (فتكون) اى تلك الهيئة الحادثة (خارجة عنهما) ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة (عارضة لهما) وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظربل هو ممنوع بالحقيقة اذ لوسلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع (فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله) لان الاجزاء المجتمععة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لهما باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد (لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة) والتركيب ما وقع فيها هف ولناقل ان يقول لانسلم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا (لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هف لانا لانسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسة شيء عنهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تعقيبها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالا تفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لاحالة (وانكان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة) انكان ذلك الاحد باللونية المطلقة (او بقابضية البصر) انكان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وانكان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث

(٢) قوله بل هو م بالحقيقة كانه اشارة الى ان المنع الذي اوردته المصنف على كون التركيب في قابل السواد وفاعله راجعا بالحقيقة الى منع كون الماهية عارضة اذ مع تسليم ذلك لا يمكن ان يدعى كون الهيئة هي المجموع كما اشار اليه الشارح في الحاشية والخاف ان هناك تفصيلا وهو ان يقال ان اردت بالعارض ماهو معنى العرضى المقابل للذاتي فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة هي المجموع اذ كل فهو بالنسبة الى جزئه المحمول عرضى له ضرورة انه ليس نفسه ولا جزءه وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعا الى منع العرضية وان اردت بالعارض ما يقوم بالغير قيام العرض بالجواهر فالمنع راجع اليه اذ الكل لا يكون قائما بالاجزاء قيام الغرض بمحلّه وما يخص الجواب سلمنا ان الهيئة عارضة عنهما قولك فهي عارضة لهما قلنا ان اردت بالعرض القيام فممنوع اذ الخروج لا يقتضى ذلك وان اردت المعنى الاخر فمسلم قولك فالتركيب في القابل والفاعل قلنا ممنوع بل في نفس السواد الذي هو المجموع وخلاصة الجواب ان خروجهما عنها لا يستلزم خروجها عنهما سيد

(٣) قوله اذ لوسلم هذا لم يصح اى المص بالحقيقة منع العارضية التي هي اخص من الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض كسيف يمكنه القول بكونه نفس المركب سيد (٤) قوله بل في قابله وفاعله الخ قال المص في شرح الماخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر قابلا وفاعلا وهو ايضا محال (سيد رحمه الله) * (٥) قوله هو الاجتماع الحاصل وح قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم ان يكون خارجة عن الاجتماع (سيد رحمه الله) * (٦) قوله لانا لانسلم ذلك غايمة

(عند الاجتماع)

(٦) قوله لانا لانسلم ذلك غايمة

الباب انها يكون مغايرة لهما ولا يلزم ان يكون عارضة لهما زائدة بهذا المعنى (سيد ٧) قوله فعند الاجتماع ان حصلت الخ

هكذا اقرره المص هذا القسم في شرح
الماخص (سيد رحمه الله عليه) *

عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده
فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالتحقيق راجع
الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين
(وان كان كل منها محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين)
لا بهيئة واحدة محسوسة هي وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب
محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلنم
انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما
محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما
محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والافان بقى
احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله
وان لم يبق شي منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون
المركب محسوسا بدون ان يكون شي من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول
يجوز ان لا يكون شي من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد
ويكون المجموع المركب منهما محسوسا لم قلنم لا يجوز ذلك لابلده من

دليل (ثبت ان جنس السواد لا يميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط)
على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى وجودين
احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك
نوعا وجنسا وفصلا وان كلاهما موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها
وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث
هي قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال تمييز احدهما
عن الاخرى في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب
ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة
بقوله (وذلك) اى التميز بين وجوديهما في الذهن (يستدعي الامتياز في

الخارج بين ماهيتهما والالكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه
خطأ فان هما متمايزان في الوجودين) وفي الحواشي القطبية الاصوب
ان يقال هما متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن
فصله في الوجود الخارجى بل في الوجود الذهنى فقط وفيه نظر لان قوله
في الوجودين غير مشعر بهذا لتقييده بقوله (بحسب الماهية) فلم
يكن اصوب بل مثله (اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط

(١) قوله لا يميز الحس بينهما كالبخار
فان المحسوس جزآن احدهما مائى والاخر
هو ائى مع عدم تميز الحس بينهما (سيد

(٢) قوله وان لم يبق شي منهما محسوسا
ولا يخفى انه راجع الى القسم الاول في
الحقيقة كما ذكره في القسم الثانى (سيد رح
هذه الحاشية في جميع النسخ التى
رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث
من الترديد مع انه يراد على قوله لانا نقول
وانما لم يورد ذلك على قوله لانا نقول
بواسطة عدم كونه موجبا عليه بخلاف
ايراده على الشق الثالث فانه متوجه
عليه تأمل (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله يستدعي الامتياز وفي شرح
الحلى الامتياز في الذهن يستدعي
الامتياز في نفس الامر (سيد رحمه الله
(٤) تمايزان في الوجودين اى وجودا
وماهية (سيد رحمه الله) *

(٥) قوله والخارج اى ماهية فقط (سيد
(٦) قوله في الوجودين غير مشعر بهذا
نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز
في الخارج بالوجود ولو لم يقيد قوله في
الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله واما
بحسب الوجود الخ لا تمثل المعنيين
لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا
احتمال سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله وينبغي ان يعلم ان هذا اى الدليل المذكور على تقدير صحته لا يدل على عدم امتياز اجزاء السواد بحسب الوجود الخارجى (سيد رحمه الله * ٢) قوله على معنى ان المحس لا يتميز بينهما لجعل عدم الامتياز حسا هو المدعى لكفى ان يقال لو تميزت الاجزاء على الخارج بحسب المحس لكان الاحساس بالسواد اجساسا بحسوسين والالم يكن الامتياز فى المحس وينم الدليل الان يمنع بطلان التالى وان كان قريبا من المكابرة وان فصل الى الاقسام بناء على احتمال كون احد الجزئين محسوسا فقط وذلك ايضا امتياز حسى فلا شك فى بطلان القسم الاول اعنى ان لا يكون شئ منهما محسوسا على الانفرد على تقدير تقيض المدعى ولكن فى بطلان القسم الثانى والثالث المناقشة المذكورة ﴿ ٤٢ ﴾ وما ذكرناه يعرفك فائدة قوله

اى هما بحسب الوجود الخارجى متحدتا الوجود متغايرتا الماهية وبحسب الوجود الذهنى متغايرتا الماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنس لا يتميز وجوده عن الفصل فى الخارج بل التميز انما هو فى الذهن على معنى ان المحس لا يتميز بينهما فى الوجود بل المنكفل بذلك العقل وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الاخر ولا يفرق المحس بينهما فى الوجود الخارجى فاعرفه (وفيه نظر لانا لانسلم ان التركيب يكون فى قابل السواد وفاعله لافيه ان لم يكن شئ منها محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك (لو لم يكن تلك الهيئة هى المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع) واذا كانت تلك الهيئة هى المجموع الحاصل منهما كان التركيب فى السواد نفسه لاننا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة (وجزء الماهية) اى اللغوى وهو ما يتركب عنه الشئ (ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة) اى يؤخذ بشرط لا شئ (كان جزأ) اى الاصطلاحى (ومادة ان كان جنسا) اى ومادة فى الخارج ان كان جنسا فى الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا بشرط لا شئ وح لا يكون محمولا فان قبل قولهم المادة موجودة فى الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شئ غير موجودة فى الخارج مما ينافى لان المادة مأخوذة بشرط لا شئ قلنا الاخذ بشرط لا شئ قد يراد به مجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها

على تقدير صحته سيد (٣) قوله وهذا غير مقابل للقسم الاول فما هو مطلوب غير لازم وما هو لازم غير مطلوب بناء على ان المقص بيان ما يقابل القسم الاول ليعرف ان المركب كما يجوز تمايز اجزائه بحسب الوجود الخارجى وذلك ظاهر يجوز عدم تمايزهما بحسبه ليتحقق الاجزاء المحمولة وما ينفرع عليهما من المبادئ سيد * (٤) قوله ان لو كانت تلك الهيئة عارضة قد عرفت ما يتعلق بهذا المقام على التفصيل فى الحاشية المتقدمة (سيد (٥) قوله وجزء الماهية الخ محصل الكلام ان ما صدق عليه الجزء يصدق عليه هذا المفهوم اعنى مفهوم الجزء بالاعتبار المذكور فلا حاجة الى ما تكلفه الشارح اذ لا يعرف للجزء مفهوم سوى ما ذكره بحسب اللغة (سيد رحمه الله * (٦) قوله يؤخذ بشرط لا شئ كان جزأ قال المحس فى شرح الماخص متابعة للامام ان اجزاء الماهية اذا كانت متميزة فى الخارج على معنى ان الوجود القائم باحد هما متميز عن الوجود القائم بالآخر فان كل واحد من تلك الاجزاء يمكن ان يؤخذ على وجه يكون مادة وجزء لتلك الماهية ولا يمكن ان يكون محمولا عليها وبكر ان يؤخذ على وجه يكون محمولا عليها ثم شرع فى توضيح ذلك بمثال الحيوان بالنسبة الى الانسان وفيه بحث لان الاجزاء الخارجية المتخالفة لذوات والوجودات لا يمكن ان يحمل بعضها على بعض ولا على المركب باى (بقيد

اعتبار اخذ فانا نجزم بدية بان الجذر لا يحمل على البيت اصلا وكذا اليد على البدن والخل على السكتجين وكذا الا دوية المفردة على المعاجين وبالعكس على انه اختار ان معنى الحمل الاتحاد فى الوجود فلا يتأتى ذلك فى الاجزاء الخارجية والحق ان هذا البحث انما هو فى الاجزاء الذهنية فان لها هذه الاعتبارات (سيد ٧) قوله ومادة فى الخارج هذه انما يتأتى فى الاجزاء الخارجية فالاولى ان لا يقيد بالخارج والتسمية باعتبار التشبيه او باؤل بان المادة هو مبدئ بناء على ما يقال من ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة فى الماديات (سيد رحمه الله تعالى *

٨ قوله لا يكون محمولا فان الحيوان ﴿ ٤٣ ﴾ الذي لا يكون معه الناطق اى لا يدخل فيه مسلوب عن الانسان

فاستحال حمله عليه سيد *
(١) قوله بشرط ان لا يكون ناطقا الخ ولا شك ان الناطق لا يحصل لشخص اى جزئيا حقيقيا بل المراد من الشخص التخصيص الذى هو نوع من التعيين سيد رحمه الله تعالى *

(٢) قوله لاننا نقول المراد ما صدق عليه آه للسائل ان يعود ويقول ان اردت بالصدق عليه الحمل فالاشكال وارد فى موضعين صدق الانسان على ما فرضت صدقه عليه وصدق الحيوان عليه ايضا وان اردت معنى آخر فلا بد من تصويره لينظر فى صحته وفساده وكذا فى العبارة الاخرى المراد من القول الحمل واخبره (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله لان المراد الخ بل ما يلزم من الدليل الاتحاد فى الجملة اعم من ان يكون فى الذات والوجود اوصفة من الصفات والتغاير فى الجملة اعم من ان يكون فى صفة من الصفات او الذات والوجود ولا يحفى انه يمكن ان يقال هذا ذاك بمعنى انهما متحدان فى صفة من الصفات مثل الكتابة وغيرها (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله متحدان فى الوجود ليس المراد الاتحاد فى الوجود الذهني ضرورة ان الاجزاء المحمولة متميزة بوجوداتها الذهنية بل الاتحاد فى الوجود الخارجى سواء كان حقيقيا او متوهما ولا يخفى عليك ان الاجزاء الخارجية ليست متحدة الوجود مع الماهية باى اعتبار اخذت فلا يصح حملها عليها اصلا كما عرفت بل الحمل انما هو للاجزاء الذهنية المتحدة الوجود مع المركب لا يقال اذا كان معنى الحمل الاتحاد فى الوجود فالاجزاء الذهنية محمولة قطعافى حاجة الى التفصيل السا بق فنقول الجزء الذهني اذا اخذ من حيث هو جزء ليس بمتحد الوجود مع الماهية انما

المتحد معها الوجود المتغاير لها فى الماهية والمفهوم هو المأخوذ لا بشرط شىء فلذلك احتج اليه (سيد رحمه الله) *

بقيد العموم وهى بهذا الاعتبار غير موجودة فى الخارج ضرورة ان الموجود فى الخارج بالحكمة الشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لاشىء هذا المعنى فاننا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينتين لا يوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط لاشىء ان لا يكون معه زيادة مشخصة على معنى ان الحيوان مثلا يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسمانا مباحساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق وبالجمله على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانية عارضا لها ليصح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع (وان اخذ من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شىء) وفى بعض النسخ زيادة (اولا يكون كان محمولا) وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا (لا يقال لو جاز حمل الجزء) اى المأخوذ

لا بشرط شىء (على الكل فاذا قلت الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان فى المفهوم كان كاذبا) ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء (وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شىء من الصفة بهتقدم) فلا شىء من الجزء بصفة (وان كان المراد امرا ثالثا فيبينوه) حتى ينظر فى صحته وفساده (لاننا نقول) المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة فى صدق المفومات المتغايرة على شىء واحد او ابن الشىء الذى يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لان المراد (انهما متحدان فى الوجود) على ما قال المصنف اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما تقتضى ذلك قالوا لان الموضوع والحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغاير من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلا بد من الاتحاد فى الذات والوجود والتغاير فى الصفات والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما فى الوجود وكان فى هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشارة الى كيفية ذلك بقوله (لان الحيوان المطلق لا يدخل فى الوجود الا بعد تقيده بقيد فانه

مالم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله فى الوجود

(١) قوله غير مختص بحمل الجزء على الكل فان الانسان والضاكن في قولنا الانسان ضاكن متحدان بالذات والوجود وكذا الانسان والناطق متحدان بالذات والوجود الا ان مبدأ^٢ احد هما داخل في الموضوع ومبدأ^٣ الآخر خارج عنه (سيد
 (٢) قوله ويفرق بينهما بدخول الخ هذا اذا كانت الاجزاء العقلية مأخوذة من مبادئ خارجية والا فالفرق ان مبدأ^٤ المحمول
 الذاتي غير خارج ومبدأ^٥ المحمول العرضي خارج واعلم ان

﴿ ٤٤ ﴾

ومن منع ذلك فقد كابر عقله (فاذن الوجود لا يعرض للحيوان

المركب) اي المقيد باحد الفصول (فالحيوان الناطق وان كان مركبا

بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان) فظهر ان

الانسان مع مغاييرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي

ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع

المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبدأ^٦

المحمول في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك (واعترض الامام عليه

اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود (بان الجزء من حيث انه جزء له وجود

مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود

آخر لكان له اي للجزء (وجودان وانه محال) وفي الحواشي القطبية هذا اي

حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان

وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى اقول تقريره

على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب

فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخفى من ان يكون هذا الوجود

هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع

كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان

احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود

غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي

فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان ينال المحمول اذا كان خارجا عن

الموضوع عارضا باياه يكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف

فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان

وانه محال والمصنف استشكل السؤال واستنصب الجواب عنه على ما قال

وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب) واقول الجواب عنه ليس بصعب

لان الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده

في الخارج هو وجود الجزء فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة

الناطق داخل اذا الانسان الموجود في

الخارج المحسوس مركب من البدن اي

الجسم الحساس المتحرك بالارادة ومن

الصورة النوعية الفاقضة على المادة وانما

قلنا الانسان المحسوس اذا الانسان

الحقيقي المشار اليه بقوله انا انما هو النفس

والبدن مبدأ^٧ للحيوان اي الحيوان يؤخذ

باعتبارين اذا اخذ بشرط لاشي^٨ اي

الحيوان فقط يكون غير محمول على

الانسان واذا اخذ من غير تعرض بشي^٩

يكون محمولا فهذا المعنى هو مبدأ^{١٠}

المحمول وكذا الصورة النوعية مبدا^{١١}

لِلناطق اي الصورة النوعية امر مبهم

وله لازم هو النطق ويعبر عنها باعتبارها

وذلك المعبر الناطق وهو مأخوذ

باعتبارين فان اخذ بشرط لاشي^{١٢} اي

الناطق فقط فيكون غير محمول على

الانسان وان اخذ لا بشرط شي^{١٣} يكون

محمولا فالناطق بالمعنى الاول مبدأ^{١٤}

لِلناطق بالمعنى الثاني فعلم مما ذكرنا ان

مبدأ^{١٥} الناطق بالمعنى الثاني وهو الصورة

النوعية داخل ومبدأ^{١٦} الضاكن خارج (سيد

(٣) قوله اعترض الامام عليه بان الجزء

من حيث انه له عبارة الامام الحيوان

من حيث انه يؤخذ جزءا له وجود فلو حصل

له مع الناطق وجود آخر لا اجتماع فيه

وجودان وذلك محال (سيد رحمه الله *

(٤) قوله المحمول اذا كان خارجا عن

الموضوع الخ اقول صرح الشيخ وغيره

من المحققين بان العارض وان كان لازما

للماهية متأخرا عن العروض في الوجود



وكيف وقد تقرر عندهم ان ثبوت

الشيء للشيء وممله عليه متفرع على

ثبوت الموضوع في نفسه (سيد رحمه

(٥) قوله يكون صفة له اغايلزم ذلك لو كان العروض بمعنى القيام (سيد رحمه *)

وايض من العوارض المحمولة على الموجودات امور عديدة فكيف يصح ان يقال باتحادهما في الوجود (سيد *

(٨) قوله لان الجزء وهو الذى ليس جعله جعل الكل بل يكون له جعل آخر واقول وله تقدم ذهنى بالوجود الذهنى ايضا وليس وجوده الذهنى وجود الكل حتى يتكرر عليه الوجود لكن تسليم التقدم الذهنى يقدر فى كون التقدم الذهنى خاصة مطلقة للذات اذ هو جزء محمول (سيد ١) قوله والجزء الذهنى انت تعلم ان هذا الجواب انما يتأتى فى الأجزاء الذهنية على ما صرح به  ٥٥  والصح جعل فى شرح الماخص حديث الحمل والجزئية متعلقا بالأجزاء الخارجية كما ذكرناه فى الحاشية السابقة

فاستشكل السؤال مع استصعاب الجواب بالنظر اليها ظاهرا نعم الوارد ح ان المحمول هو الجزء الذهنى لا الخارجى (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهو غير منكرو هذا الجواب عن الجزء واما المحمول العرضى فكذا يقال فيه بالاتحاد فى الوجود الخارجى والتأخر فى الوجود الذهنى بناء على انه عارض للموضوع فى الذهن لا فى الخارج واما تأخر مبدئه فى الخارج فلا يقدر فى ذلك كما ان تقدم مبدء الجزء المحمول المأخوذ من الأجزاء الخارجية فى الخارج كذلك بقى الاشكال فى المحمول العدمى فربما يجاب بان العدمى عبارة عن وجودى هو المحمول فى الحقيقة وفيه بحث (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله عند تحقق الكل دون الكل الخ يعنى فى مرتبة تحقق الكل هو محتاج الى السبب المحقق فى التحقق بخلاف الجزء فانه فى هذه المرتبة غير محتاج الى المحقق لتحقيقه ضرورة ان مرتبة تحقيقه سابقة فلو كان الوجودان متحدين ذاتا لما صح هذا الكلام (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله على ما يظهر بالاعتبار فان بعض الامثلة من الاعتباريات فاذا قسمت الامثلة المذكورة للاقسام الى المقسم ظهر ان المراد مطلق الماهية (سيد *)

(٥) قوله لانه لا يوجد له مثال ان اراد انه لا يوجد له مثال من الموجودات الخارجية فمسلم لكنه انما يقتضى الترك ان لو اخص الكلام بها وليس كذلك على ما صرح به وان اراد انه لا يوجد له مثال فى الوجود مطلقا لا من الخارجيات ولا من الاعتباريات فهو ممنوع فان المركب من الانسان والكاتب بالقوة يصاح مثلا لا لا يقال الكاتب بالقوة اعم بحسب المفهوم لان المعتبر من النسب ههنا ما هو بحسب الصدق والا لم يكن الناطق اخص مطلقا من الحيوان (سيد رحمه الله *) قوله كما ان المادة انما تقوم وتحصل بالصورة فان الصورة مشاركة للفاعل فى تحصيل الهولى فللصورة تقدم بالذات وان كان لها تقدم بالقابلية فلا يتأخرها باعتبار آخر (سيد رحمه الله تعالى *)

والجزء الذهنى للشئ كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه فى الذهن ووجوده الخارجى هو وجوده الخارجى لا وجوده الذهنى هو وجوده الذهنى لا يلزم ان يكون له وجودان فى الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما فى الذهن والاخر فى الخارج وهو غير متكرر وفى الحواشى القطبية ان اراد بالمغاير ان وجود الجزء بغاير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه بغايره من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان وجودا واحدا ملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه مقدم على الاخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبنى لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل (واجزاء الماهية) واعلم ان المراد بالماهيات التى يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعنى الماهيات الموجودة فى الخارج بل اماتلك الماهيات او الماهيات التى يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار (ان كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والافتمتباينة) لا يريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بهما لا يكون اجزاؤهما متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم للتباين لجواز تركيب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال فى الوجود بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار الماهية بهذه الصفة (والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الاخر مطلقا فان كان العلم متقوما بالخاص موصوفا به) اى ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة (فهو كالحيوان الناطق فانه) اى فان الحيوان (متقوم بالناطق لكونه جنسا) له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما تتقوم

وتتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسالة مؤاخذه لعدم كون الجنس
 جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد (ومنصف به)
 اى بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فتكون جاريا مجرى الصفة لانه يكون
 صفة له بالحقيقة والالتاخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه (وان لم يكن)
 اى العام (موصوفا به) اى بالخاص مع كونه متقوما به (فهو كالوجود
 المقول على المقولات العشرة) اى كالوجود في مثل قولنا الجوهر
 الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهية
 فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض
 وغير منصف به ابل الامر بالعكس (وان كان الخاص كالكتاب متقوما بالعام)
 كالانسان اى في قولنا الانسان الكتاب حتى تحصل ماهية مركبة وهو المراد
 من قوله (فهو كالنوع الاخير المقوم بخواصة التى لا توجد الا فيه)
 فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان
 النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه
 (وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض) فان كل
 واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجد ان معا وكل امرين شأنهما ذلك
 فبينهما عموم وخصوص من وجه (واما المباشرة) وهى الاجزاء التى لا يكون بينهما
 عموم وخصوص اصلا (فهى كتركيب الشىء اما بعلته الفاعلية كالعطاء
 فانه اسم لفائدة مخرونة بالفاعل) اى حاصلة منه واسم لفائدة باعتبار
 الفاعل على ما فى الحواشى القطبية (او بالصورة كالافطس اذا جعلناه اسما
 للانف الذى فيه تعبير) فان التعبير كالصورة الحاصلة فى الانف وفي
 الحواشى القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه
 التعبير فلا يكون قد تركيب الشىء بعلته الصورية لان الشىء ههنا هو الانف
 المقعر وهو لم يتركب مع شىء والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق
 الشىء واراد به جزءه اقول الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلناه
 الافطس اسما للتعبير الذى فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشىء الذى
 هو الانف ومن علته الصورية التى هى التعبير الذى فيه وحينئذ يكون
 ذلك مثالا للقابلية ايضا على ما قال (وبالقابلية اذا جعلناه) اى اذا جعلناه
 الافطس اى في مثل قولنا الانف الافطس ليصح (اسما للتعبير الذى فى
 الانف) وفي بعض النسخ للانف فانه حينئذ يكون مركبا من الشىء الذى

(١) قوله لعدم كون الجنس جنسا للفصل
 بل هو عرض عام بالنسبة اليه (سيد *
 (٢) قوله فان كان واحد من الخواص المطلقة
 كالكتاب بالفعل لا مطلقا اذ الكتاب
 بالقوة ليس اخص (سيد رحمه الله *

(٣) قوله لعدم وجودها الا فيه الاولى ان
 يقال لكونها عارضة له قائمة به (سيد *
 (٤) قوله قد اطلق الشىء هو الانف
 المقعر واراد به جزءه هو الانف (سيد *
 (٥) قوله اقول الامر كذلك الحق انه
 ليس الامر كذلك فان الافطس بالمعنى
 المذكور مثال للمركب من الشىء
 وعلته الصورية فالشىء هو الانف
 والصورة المقعر وليس مثالا للشىء
 الذى مركب مع صورته حتى يتوجه
 ماتوهم ولا يخفى عليك ورود هذا
 على المثال الاول من المتباعدة اعنى
 العطاء فانه اذا جعل مثالا للشىء وفسر
 بما ذكره يتوجه عليه ما قيل ههنا وهو انه
 لا يكون من تركيب الشىء مع علته
 الفاعلية وان جعل مثالا للمركب فليجعل
 الافطس ايضا كذلك فلا حاجة الى
 ارتكاب تجوز (سيد رحمه الله *

(٦) قوله اذا جعلنا الافطس اسما للتعبير
 يلزم على هذا اعتبار الانف فى المركب
 مرتين وان جعل الوصف خارجا فكذا
 يقال فى كلام المص (سيد رحمه الله *
 (٧) قوله اذا جعلنا الافطس لاحاجة الى
 هذا فان الافطس وحده بالمعنى
 المذكور مثال للمركب من الشىء
 وعلته القابلية وما ذكره من المثال فانه
 يوهم التكرار وينافى ما ذكره فى الحاشية
 من الفرق بين العطاء والرزق كما
 يظهر بالتأمل الصادق (سيد رحمه *

هو التقدير ومن قابله الذى هو الأنف (او بالغائية كالحاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها) اى فانه اسم لحلقة مقرونة بها هو غاية لها وهو التزين بها فى الاصبع (واما معلولاته كالرازق والخالف) وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والرزق والخلف معلولان له لحصولهما منه (او بما لا يكون علة ولا معلولا فهى اما ان يكون حقيقية او اضافية او منزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة) اى غير مختلفة بالماهية (كالعدد المركب من الاحاد) وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه انما يصح لولم يعتبر جزءه الصورى اقول والا شبه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شىء غير الاجتماع ولذلك قبل الحاصل فيه هوشى مع فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطوانات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شىء آخر هو مبدأ فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظورا فيه وينبغى ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذى يستند اليه الخواص اللازمة كالصم والمنطقة وغيرهما ليس بزايد على نفس الاحاد التى مبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالجاز (او مختلفة اما معقولة كتركيب الجسم من الميولى والصورة) وفيه نظر لانه تركيب مما هو علة ومعلول فالاولى فى مثالها العدة لتركيبها من الحكمة والعفة والشجاعة (او خمسة كتركيب الحلقة من اللون والشكل) وفى الحواشى القطبية فيه نظر كان الشكل اضافى لاعتبار النسبة فيه فالاولى فى مثالها البلغة لتركيبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمرجع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذى يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقداراً مشكلاً وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحاً او جسماً وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد او الحدود على نسبة ما كالتربيع والتثلث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عرض النسبة للشكل فلا يخرج منه عن كونه امر واقعياً فى نفسه لا اضافياً وينبغى ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثانى لان الحلقة من الكيفيات المختصة بالكميات

(١) قوله فانهما اسمان للفاعل ولما كان كل واحد منهما اسماً للفاعل باعتبار امر اشتمل على المعلول فكانه باعتبار المعلول (ميرسيد شريف رحمه الله * (٢) قوله والرزق والخلف ولا ينوهم عدم الفرق بين العطاء والرزق باعتبار ان كليهما تركيب للعلة بالمعلول لانه وان كان كذلك اذ التركيب بينهما فى المتأخرين الا ان الاعتبار مختلف فان الاول معتبر من جانب المعلول الذى هو الغائية بخلاف الثانى (سيد رحمه الله (٣) قوله كالعدد المركب من الاحاد اما لو اعتبر الجزء الصورى فلا لانه لا يكون حشوة متشابهة الاجزاء لانه لا تكون مركبة من العلة والمعلول اذ ليس بصورة على تقدير وجودها فى العدد علة لشيء من سائر الاجزاء بل هى جزء صورى علة للمجموع والمراد من المركبة من العلة والمعلول ان يكون بعض اجزائها علة لبعض هذا انما يتم اذا لم يكن الصورة معلولة ايضاً للاجزاء المادية واما اذا كانت فان المركب ح من العلة والمعلول (سيد رحمه الله (٤) قوله كالصم والمنطقة الخ الا صم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما العدد الذى لا كسر له من الكسور التسعة والثانى ما لا يكون مجزوراً والمنطق يقابله بالمعنيين (سيد رحمه الله * (٥) قوله ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحاً او جسماً لا الخط فانه ليس مما احاط به غايته ان نهايته النقطة (سيد رحمه الله * (٦) واما عروض النسبة اى عروض النسبة على التقدير الثانى او على التقديرين لا يخرج عن كونه امر واقعياً اذ هو خارجة (سيد رحمه الله (٧) قوله لان الحلقة الخ فيجب ان يكون الشكل المعبر فيها بالجزئية كيفاً ايضاً كان المركب من الكيف ومالم يس بالكيف لا يكون قسماً من الكيف (سيد رحمه الله *

(١) قوله يقتضى كون المراد منه هو المعنى الاول وذلك لانه جعله محسوسا والتربيع من الكيفيات المختصة بالكليات والمقابلة للكيفيات المحسوسة وايضا صرح بكونه ملونا (سيد رحمه الله *)
 (٢) قوله بحسب الظاهر المشهور اى الخلقة مقولة بحسب الشهرة وبحسب الحقيقة الاظهر ان الشكل مقول بحسب الشهرة والحقيقة (سيد رحمه الله *)
 (٣) وحقق ان الشكل الذى من الكيف ومعنى في الخلقة (سيد رحمه الله *)
 (٤) قوله والثالث كالسرير وقد يورد ههنا ان السرير لا يشك انه جوهر فكيف يعتبر في تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ يستلزم ذلك تقوم الجوهر بالعرض وبجواب بان المتنوع تقوم الجوهر بالعرض القائم به لتأخره عنه او المحمول عليه مواطاة (سيد رحمه الله تعالى *)
 (٥) قوله على معنى انه الخ والنسبة بين التفسيرين العموم من وجه وذلك ظاهر (ميرسيد شريف *)

(٦) قوله بلا انضمام فصل فعلى هذا العنقاء ليس نوعا محصلا وبؤسك قول المص وجزؤها يجب آه والظاهر ان المحصل يطلق على المعنيين وان المراد ههنا ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله *)
 (٧) قوله بخلاف الحيوان الابيض آه لا يقال لما فرضه العقل مركبا من الحيوان والابيض فقط فلا حاجة الى انضمام امر آخر ليدخل في الوجود لانها مجرد اعتبار عقلى لان العقل فرضهما في الخارج كذلك (سيد *)
 (٨) قوله فهى الاعتبارية ويمكن ان يمنع عدم التغاير اذ قوله لا يجب اعم اذ هو متناول لما يكون اجزاء معدومين لكن لا دخل للموجود في قوله لجواز تركيبها من الموجود والمعدوم اذ هو في قوة قولنا لجواز عدم جزء منها وهو لا يقتضى وجود الاخر (سيد رحمه الله *)
 (٩) قوله ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة بان يرد التقرير الى قياس

وان كان ظاهرا لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول من المقالة السادسة من القسم الثانى من الجملة الاولى من فاطيغورياس الشفاء واما الذى يسمى ضرورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبعى او صناعى وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له اون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضى كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق ما ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذى من الكيف هو بالمعنى الثانى (والثانى كالاقترب والابعد لدالتهما على اضافات عارضة لاضافات) والثالث كالسرير الذى يعتبر في تحقق ماهيته نوع من النسبة) اذ لا يكتفى الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية في تحقق ماهيته بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبى غير مستقل بنفسه (والماهية ان كانت نوعا محصلا) اى موجودا في الخارج وفي الحواشى القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحیوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا متارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزءا ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض (ففى الحقيقة) واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزءا موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال (وجزؤها) اى جزء الماهية الحقيقة التى هى النوع المحصل (يجب ان يكون موجودا لان جزء الوجود موجود) وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحیوان فالمص لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقة لا تنحصر فيه بل للغوى الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان توجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها (وان حصلت) اى الماهية (باعتبار عقل فهى الاعتبارية كالحیوان الابيض ولا يجب ان يكون جزءا موجودا لجواز تركيبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى) وعليه مؤاخذة لانها لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزءا موجودا وبين قوله لجواز تركيبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها (والماهيتان المنفقتان في بعض الاجزاء)

اي الاجزاء المحمولة (اذا اختلفنا في الباقي كان مابه الاشتراك غير مابه
الامتيان) بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله (والاول
هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس)
على معنى ان الحصة لا تدخل في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلة بهذا التفسير
ضرورية والدليل الذي اورد المصنف عليه وهو قوله (والافالجنس ان
كان علة له فايئما وجد الجنس وجد الفصل) لامتناع تخلف المعلول عن
علته (وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب) ليس
للشيخ بل لنا صريه ولذلك هو مزيف على ما قال (وجوابه منع الشرطية
الاولى) اي لا تسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فايئما وجد الجنس وجد
الفصل (ان اراد بالعلة المحتاج اليه) فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه
في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شئ آخر (والثانية) اي ومنع
الشرطية الثانية اي لا تسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه
علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر (ان اراد بها العلة التامة لجواز ان
لا يكون شئ منهما علة تامة لآخر ويحتاج احدهما الى الآخر) اما احتياج
المعلول الى اجزاء العلة واحتياج المشروط الى الشرط (فيصح التركيب)
وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله (اذا استغنى كل منهما عن الآخر
فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان المحر
الموضوع يجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة) قال الامام في ابطال قول
الشيخ (وجهين الاول) ان الابيض فصل للجيو ان الابيض وليس علة لوجود
لناخره عنه (لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس
لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء
المعلول مع زوال علته والتالي بطلان الجسم النباتي قد يبق بعد زوال تلك
القوى عنه واليه اشار بقوله (والقوى النباتية) اي فصول انواع النبات
(فصل للجسم النباتي مع ان الجسم) ان الجسم النباتي (قد يبق بعد زوالها
وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه) اي الحيوان الابيض
اعتباري) فلا يرد عليه (وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه) اذ
القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المستخص
الذي هو معلول تلك القوى ومثله شخص آخر فلا يكون الجسم النباتي

(١) قوله وجهين اي اورد وجهين (سيد
(٢) قوله بعد زوال القوى النباتية اي
بعد زوال كل فصل من كل نوع لا القوى
من نوع واحد (سيد رحمه الله *
(٣) قوله اي فصول انواع النبات اراد
بالفصول الطبيعية لامباديها وتجاوزا في
العبارة لاغوار لفظ بازائها (سيد رح
(٤) قوله قد يبق بعد زوالها الخ
وبالضرورة يكون وجدان ذلك
في شخص فالمعنى في الحقيقة اننا نجد
الحصة من الجنس في شخص مع زوال
حصة من الفصل سيد رحمه الله تعالى *
(٥) قوله ومثله شخص آخر وهو منقوم
بفصل آخر غير فصول انواع الجسم
النباتي (سيد رحمه الله *

(١) قوله لان المراد بالنامي الخ حاصله اثبات المقدمة المتنوعة لبيان بقاء الجسم النامي الذي هو الجنس مع زوال الفصول وذلك بان معنى الجسم النامي ما هو نام في الجملة ولا شك ان هذا المعنى باق عند زوال الفصول المتنوعة للجسم النامي الى افراده (سيد شريف رحمه الله *)
 (٢) قوله على الانسان الخ الانسان من اوقات تولده الى اربعين نموه ومنه الى خمسين او الى ستين على الاختلاف كهولته ومنه الى آخر عمره شيخوخته (سيد شريف رحمه الله *)
 (٣) قوله كما يصدق عليه انه نام محصوره دفع ما اثبت به المقدمة المتنوعة بقاء على ان معنى الجنس لو كان ما ذكره لكان معنى الفصول على قياسه فيكون باقية ايضا كالجنس (سيد رحمه الله *)
 (٤) قوله وفيه نظر وذلك لانه لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مفارق وقولهم لان نسبة المفارق اليها كنسبته الى غيرها ممنوع ولانا ننقل الكلام الى الذاتي بان نقول لم يختص الذاتي بها واعلم انه لو اختص اللوازم بالافار الصادرة عنها لاندفع النظر بالكلية ويتم البيان (سيد رحمه الله *)
 (٥) لانهما صريحة في التركيب اما باعتبار الذاتي الذي هو عبارة عن الجزء النامي من الجزء الاخر واما باعتبار ذكر البعض مضافا الى الذاتيات اذ لولاها لا يمكن تفسير الذاتي بما ليس بعرضي (سيد شريف رحمه الله *)
 (٦) قوله والمشتركان فيما ليس بعرضي فان قولنا ليس بعرضي وان كان مستلزما لقولنا والمشتركان في الذاتي لكنه ليس بصريح في التركيب بخلاف الاشتراك في الذاتي (سيد رحمه الله *)
 (١) قوله واما اشتراك المخلفات في السلوب الخ يعني اذا اشتركت الماهيات في السلوب واختلفت في امور اخرى او اختلفت في السلوب واشتركت في امور اخرى فان شيئا منهما لا يوجب التركيب في كل واحد منهما (سيد رحمه الله *)

الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظرا لان المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام لانه نام في الحال والالهام صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا اثبت جلده عند الاند مال وكذا الاظفار مادام حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه براد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا افسر الجسم النباتي في فصل قوله للجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي وفسر الجسم في قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد به الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منه ما فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا الا ان في نظره نظر لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصله بالاطلاق فاذا لم يفرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما اثبات جلده عند الاند مال واثبات اظفار مادام حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار الثلاثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان (والمشتركان في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب) حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك (لا امتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك) والا لاشتركا فيه لا امتناع تخلف المعلول عن العلة فيجوز ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومخصص ليكون اللازم المخصص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي المخصص او الى المجموع المفارقة للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مخصص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المخصص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى مخصص فينتسلسل او ينتهي الى مخصص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي مخصص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر (وفي الحواشي القطبية في عبارته نظرا لانهما صريحة في التركيب والصواب والمشتركان فيما ليس بعرضي (اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمخصص والمراد بذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح فيه

(٢) فلا يوجب التركيب قال المص في شرح الماخص وكذا اذا اختلفت الماهيات في شئ واشتركت في اوصاف ثبوتية خارجة عن حقيقتها فان هذا النوع من الاختلاف والاشتراك لا يقتضى التركيب كفصول الماهيات المتشاركة في طبيعة الجنس اشتراكا عرضيا مع جواز ٥١ بساطة تلك الفصول بأسرها وكذا الاشتراك في شئ واختلافها في صفات ثبوتية كالقول المتشاركة في الو

جود المتخالفة في التقدم والتأخر

(ميرسيد شريف *)

(٣) على كل واحد من الانسان والناطق المأخوذ من حيث انه جزء الانسان على سبيل العروض وذلك كافي في جواز الصدق اذ النسبة انما تقتضى مطلق التغاير (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله ولا يجوز ان يكون التعيين عدميا قال المص في شرح الماخص اختلف العلماء في ان المفهوم من الشخص امر زائد على المفهوم من النوع ام لا وعلى تقدير كونه زائدا عليه هل هو امر ثبوتي ام لا والامام اختار انه زائد وانه ثبوتي اما الاول فلان كل ماهية نوعية فان نفس تصورها غير مانع من الحمل على كثيرين فلذلك من ادعى حملها على كثيرين موجودين في الخارج لم يكن دعواه هذه مناقضة لكون تلك الماهية نوعية نعم رءا يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم يكن دعواه هذه اجلية بل يطالب بالبرهان واما الشخص من حيث هو شخص معين فان نفس تصويره يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية بنمائها حاصلة فيه فلو لا ان فيه امرا زائدا لكان حكم احدهما حكم الاخر (واما الثاني فلو جهين الاول هو الثاني في الكتاب والثاني هو ان الهوية لو كانت عدمية فهي اما عدم اللاهوية المطلقة او عدم لهوية اخرى وعلى التقديرين يلزم كونها وجودية كما هو المشهور (سيد شريف رحمه الله) قوله لاهوية له في الاعيان الهوية الماهية المختصة كهوية زيد لا الماهية المطلقة كما هي

(واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها) اى في السلوب (فلا يوجب التركيب لها اما الاول فلان كل بسطين) مختلفين بالماهية (يشتركان في سلب ماعداهما عنهما) مع ان شيئاً منهما ليس بمركب (واما الثاني فلمشاركة البسيط) كالناطق مثلا (المركب الذى احد اجزائه هو) كالانسان في المثال (في طبيعته) لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق (واختلافه اياه) اى واختلاف البسيط المركب (في بعض السلوب) كفى عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب (مع انه لا تركيب فيه) اى في ذلك البسيط (ولا يجوز ان يكون التعيين عدميا اذ عدم لاهوية له في الاعيان) وكل مالا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره (فلا يتعين به) اى بالتعين (غيره) فلا يكون تعيناه (ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا) لان جزء الموجود موجود (وفيهما نظر اما اولاً) فلانا لانم ان كل مالا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعيين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتنى على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ما قال (فلانه مصادرة على المطلوب) وفي الحواشى القطبية بناء على ان المعدوم ولا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتغال القياس على صغرى غير مقيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة) واما الثاني فلانم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعيين وان اريد به المركب منهما فلانسلم انه اى ان المركب منهما اذ ان جزءه لاحتمال اللفظ كلا منهما (موجودا) اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى (وهو) ان التعيين (ان كان بالماهية او بالفاعل) وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى

الانسان (سيد رحمه) قوله ان كان بالماهية قيل كما في الواجب وهذا انما يصح ان لو كان تعينه زائدا على حقيقته وهو خلاف من هبهم سيد (٧) قوله او بالفاعل فقط اى تعينه ما لم يكن الا بذلك الفاعل الواحد لا بمعنى انه لا يكون لغيره مطلقا دخل فيه اذ لابد من ان يكون للماهية دخل في ذلك بل بمعنى انه لا يكون لفاعل آخر مشاركة في افادة تعين الماهية (سيد رحمه الله)

(١) قوله وان كان بقوابل مختلفة
الاختلاف اعم من ان يكون بالماهية او
بالعدد دفان الباء المفترق في الكيزان
والقصع المتعددة تشخصاته متعددة
بتعدد القوابل المختلفة بالعدد فقط اذا كلاً
هيولى مخالفة للآخرى في العدد فقط
(٢) قوله كما في العناصر فان للماء تعيناً
والنار تعيناً وكذلك للباقيين اذا هيولى
واحدة يعرض لها استعدادات مختلفة
بوجوب تعينات العناصر وذلك ظاهر
عند انقلاب بعض الى بعض (سيدرح
٣) قوله او باستعداد بنسج
ذلك الخ ينبغي ان يراد
بالاستعداد غير ما عني به في قوله
استعدادات لكليلا يكون داخلها (سيد
٤) اذ تأخرها من المادة الخ اي لا يقال
ان صورة المركب متأخرة عن وجوده اذ صورة
الشيء متأخرة عنه فيكون متأخرة عن
تعينه الذي معه وقبله لانا نقول لانسلم
تأخر الصورة عن المركب اذ غاية ما في
الباب انها متأخرة عن المادة والمركب
متأخرة عن المادة والمتأخر عن الشيء
لا يجب ان يكون متأخرة عن المتأخر
من ذلك الشيء لا يقال الصورة علة
المادة فلا تكون متأخرة اذ بحثنا في المركبات
مير سيد شريف رحمه الله تعالى *
(٥) قوله وتشخصها في حال العلاقة
بهيئة اى كيفية مخصوصة لا يجب ان يكون
مخصوصة ان اريد ان تلك الهيئة علة
لتشخصها توجه السؤال على المحصر وان
اريد انها هي تشخصها فلا سيد *
(٦) قوله فلا يجوز ان يكونا متميزين
هذا انما يدل على ان البدن وقواه لا
يكون شيء منهما تشخصا وتعينا للنفس
لاعلى انه لا يكون علة لتشخصها والكلام
انما هو فيها) سيد رحمه الله *
(٧) قوله عندهم نفس ماهية الواجب
لخ لما كان هذا القول انما ينأتى على
تقدير كونه ثبوتيا كمباحث علمه
ذكره ههنا كانه منفرد ايضا على كونه امرأ ثبوتيا (سيد رحمه الله)

لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من
العقل العشرة (او بقابل انحصار نوعه في شخصه انحصار نوعها في الشخص)
اما على الاول فظاهر لانه حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا
يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه حينئذ متى
وجد وجد ذلك المعين (وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل
غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة
صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علمه فابن وجدت وجد ذلك
المعين (وان كان بقبابل مختلفة او استعدادات مختلفة تعرض لقابل واحد
كان لها تعينات مختلفة) اما على الاول فلنعد التعينات بتعدد القوابل
كما في المواليذ الثلاثة واما على الثاني فلنعد بها بتعدد الاستعدادات
المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من ان المحصر في
هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعبير بالمزاج الذي حصل لما عرض
له ذلك التعبير في مبدأ التكون او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة
الصورية للماهية اذ تأخرها عن المادة لا يقتضى ان لا يكون علة لتشخص
الماهية المركبة منها كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة
بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا المحصر اذ قالوا امتيازها
وتشخصها في حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن
وقواه اذ البدن مباهن بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا
متميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بماله من ذاته لا بالجوهر
المبائن واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فبأحوال وصفات ملكية وافعال
وانفعالات ادراكية الى غير ذلك واراد على المصنف اذ ليس مراده ههنا ان
يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان
التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات
مختلفة وجب الاتحصار في شخص واحد وان كان بقبابل متعددة او بقابل
واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال (قيل ان الطبيعة ان كانت محملا
جدة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدى والا كانت غنية عنه لذاتها
والغنى عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض) فلم يكن وجودها في
محل اصلا واذ كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة
حالا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعبير الذي هو طبيعة واحدة
عندهم نفس ماهية الواجب وزائد على الامور المادية على ما ذهبوا

[illegible]

1. The first step is to identify the problem. This involves understanding the current situation and what needs to be improved.

[illegible]

در این مقاله، با استفاده از روش‌های آماری، به بررسی رابطه بین تحصیلات و درآمد پرداخته می‌شود. نتایج نشان می‌دهد که با افزایش سطح تحصیلات، درآمد نیز افزایش می‌یابد.

(١) قوله لا يقال لانسلم لزوم النس الخ ولتافل ان يقول لانسلم لزوم النس لجواز ان يكون تعيين القابل بالفواعل المتعددة (سيد رحمه الله) (٢) قوله اى تعيين القابل بالمقبول اطلاق المقبول على الشخص مجاز فمن النطقة قابلة للصورة الانسانية لذلك الشخص في الحقيقة كما يرمى اليه من بعد (سيد رحمه الله) (٣) قوله على ما يقتضى مافى الحواشى فان الماهية قابلة للتعيين كتعيين الماهية الانسانية بالشخصات ولا يخفى ان القابل هو الذى علة التعيين ليس قابلا بالقياس الى هذا المقبول (سيد رحمه الله) * ٥٤

ايضا تعييننا زائد امحناجا الى علة لكونه ممكنا (فتعيين القابل ان كان بقابل اخر لزوم التسلسل) لا يقال لانسلم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعيين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح يتحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص والمقدر خلافه (وان كان) اى تعيين القابل (بالمقبول) اى بذلك الشخص او بمقبول الماهية على ما يقتضى مافى الحواشى القطبية اذ ذكر فيها اى بتعيين الماهية لانه مقبولها (لزوم الدور) وفي الحواشى القطبية بناء على ان تعيين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متأخرا عنه تأخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعيين القابل معه في الوجود او متقدم ماعليه ان يقال اذا كان تعيين القابل بتعيين الماهية كان تعيين الماهية متقدما على تعيين القابل الذى هو امامه القابل في الوجود او متقدم عليه والمنقدم على مامع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المنقدم على المتقدم فاذا كان يكون تعيين الماهية متقدما على القابل الذى هو متقدم على تعيين الماهية لان المقدر ان تعيين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الاكون المتأخر متقدما على ما يتقدمه (لانا نقول اما الاول فلانسلم امتناع النس الذي لم يترجم فانه من جانب العلول) لا يحتاج تعيين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعيين تعيينها الى تعيينها (ولا برهان على امتناعه) واما الثاني فلانسلم صدق الشرطية (اى لانسلم ان التعيين لو كان ثبوتيا لكان انضافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعيين آخر (لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها) لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو فخص الكلام بتعيين الشخص الذى له ما يشاركه في نوعه بان يقال انضاف تعيين الى ماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعيين آخر لا يصح ما ذكره للجواب (واما الثالث فلانسلم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعدايعرض للقابل)

(٤) قوله لا نأقول اما الاول فلانسلم الخ ولا يخفى ان هذا الوجه ركن ذلك لو كان التعيين ثبوتيا لكانت له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعيينات قول النوع على افراده لا احتياج كل شخص من اشخاص التعيينات في امتيازها عن شخص اخر منه الى تعيين آخر هو جزء منه لان التعيين جزء من الشخص وان كان حالا في الماهية وهكذا تعيين التعيين الى ما لا نهاية لزوم التسلسل من جانب العلل لامن جانب العلولات فلا يتم الجواب فظاهر ان مراد المعارض هذا تأمل وانصف (٥) قوله واحتياج تعيين تعيينها الى تعيينها لان تعيينها محل تعيين التعيين فالموقوف عليه الماهية والموقوف التعيين وكذا في الباقي فالموقوف يتعد دلا الى نهاية لا الموقوف عليه (سيد رحمه الله) * (٦) قوله يكون موقوفا على امتيازها فان الامتياز ههنا بنفس الماهية غير منصور ضرورة اتحادها وقد يجاب حينئذ باننا لانسلم توقف الانضياى على الامتياز بل يكونان معا فلا حاجة الى تعيين آخر وهذا الجواب عام وفيه بحث لان الامتياز الحاصل مع الانضياى اما ان يكون من هذا التعيين فهو متأخر عن انضافه قطعافلا يكون معا واما ان يكون من تعيين آخر فتم الكلام ولا يتوهم انه كلام على السيد وهو غير مقبول فانه مساو للمنع هناك كما يظهر بالتأمل وقد يختار في الجواب ان الامتياز وان كان متأخرا عن الانضياى ذاتا لكنه معه مانا وهذا القدر كافى (سيد رحمه الله) *

(٧) قوله يعرض للقابل آه كان ساقلا يقول

ان ذلك الاستعداد وان كان لازما فلا يختلف فلا تعدد بسببه وان كان غير لازم فهو محتاج الى السبب فننقل الكلام اليه (وفي الجواب بانه عارض للقابل بسبب حادث مستند الى حادث آخر فيجوز ان يحدث للقابل استعدادات مختلفة بهذا الطريق او نقول المقصود الاشارة الى كيفية عروض الاستعدادات المتخالفة للقابل الواحد على ما هو من ههنا (سيد رحمه الله)

وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب الماهية بشرط استبعاد ابعراض
لها (بسبب حادث يقضى ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية)
والسلسل فيما لا يجتمع افراده معا في الوجود غير مستحيل بل هو واقع
سلمناه لكن لانسلم لزوم الدور (على تقدير ان يكون تعينه بالقابل
وتعين القابل بالمقبول) فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل
والمقبول علة لتعين الآخر (وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون
تعين الماهية معلول ماهية قابلا تكون تعينا معلول ماهية القابل ويكون
تعين قابلا معلول ماهية التعين (واقول هذا انما يصح اذا كان تعين
التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائد عليه فلا على ما لا يخفى واما
ارتكيب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان تعين القابل معه
في الوجود او متقدم عليه بمجمله المقبول على تعين الماهية ولا ضرورة
فيه لجواز حمل على الشخص على ما يغضى ظاهر كلام المصنف وان كان
في حمل المقبول عليه بعد (وتقييد الكل بالكل لا يوجب الشخصية) اى
لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين
وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد بكل صارد ذلك المجموع
شخصا ما نعامفه ومه من الشركة والنالى باطل (فاننا اذا قلنا لزيد انه الانسان

العالم الورع او انه الذى تكلم كذا فى يوم كذا فى وقت كذا افى كل منهما
شركة) قال صاحب المطالع فى هذا الكلام نظرفان كل كلى يقيد بكل
آخر حصل له تخصيص ما فقد يجتمع كليات فى شىء بحيث يمنع حصولها
فى غيره كما تقدم فى المنطق من جواز تركيب الخاصة من امور عامة
اجيب عنه باننا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلى الى كلى آخر وتقييد
به الجزفى اصلاحا يرد علينا ما ذكرناه بل ادعينا ان تقيد الكلى بالكلى
لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية فى بعض الصور لا
ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل اولم يوجب تقييد
الكلى بالكلى الشخصية يوجب ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر
الذى انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون
وايا ما كان استحالة حصول الشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية
من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلى بالكل لا يوجب الشخصية
وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم
يتعين لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمنع انضمامه

(ا) قوله هذا والذي ذكره لا يخفى
ان هذا متفرع على الحمل المذكور
فان المقبول اذا كان هو التعين فتعين
المقبول هو تعين التعين فالحاصل ان
تعين التعين معلول لماهية القابل والكلام
انما كان فى تعين الماهية لا فى تعين تعينها
فلا بد مما ذكره ههنا لينم المقصود واما
المنكر من قبل فليس من ضرورات
ذلك الحمل بل له الاكتفاء بما سواه لكنه
ذكر ذلك زيادة وتقوية للزوم الدور
وايضاحا وبسطا للمقام فلا تغفل (سيد
رحمه الله *)

(٢) قوله وان كان فى حمل المقبول عليه
بعد اذ جزء الشىء لا يقال انه قابل له
(سيد رحمه الله *)
(٣) قوله وبه يجاب ايضا الخ وقد يجاب
عن هذا ايضا بان المراد من الماهية
اما الامر الكلى فيختار ان لاهية
للتعينات المنضمة الى الطبيعة الكلية
بل لها هويات موجودة فى الخارج فيشترك
فى عرضى هو مفهوم التعين وما ذكرت
من ان الماهية لا وجود له فى الخارج
فهو ممنوع واما اعم من ذلك فيختار ان
لها ماهيات هي هويات متعددة فليس
هناك ماهية كلية منضمة الى الطبيعة
الكلية فيكون من قبيل تقييد الكلى
بالكل (سيد شريف رحمه الله *)

(١) قوله وهما غيتان الخ وقد يستدل على هذا الاستغناء بمثل ما مر في الوجود قال المصنف في الماخص ومع ذلك ينبغي ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال والوجود عند العقل لان الخيال يدرك الكثرة ولا ثم يدرك العقل منها امرا واحدا (اذ العقل يدرك اعم الامور وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل واذا كان كذلك كان تخيلنا الكثرة قبل تعقلنا اياها وتعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها فاذا اردنا تعريف

٥٦

الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له ولا وجود له استحالة انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية (البحث الثالث في الوحدة والكثرة) وهما غيتان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المصنف على ما قال (الوحدة مغايرة للوجود) لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحد او التالى باطل (لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد) وفيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون حثيثا اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لانعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجودان حثيثا الكثرة هي حثيثية الوجود او دخلا فيها حتى يتوجه علينا المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك (وللتشخص ايضا) اذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من الشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل (لان البسيط كالما اذا جرى) حتى تعدد (زالت وحدته وما زالت هويته والالكان التفريق اعداما) اي للجسم بالكلية (وهو باطل بالضرورة وفيه نظر) وتقديره على ما ذكره المصنف

الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة وقلنا الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قبل لها انه واحد واذا اردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا هي الجمعية من الوحدات وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور (سيد رحمه الله) (٢) قوله وسبب ظنهم وقد يقال سبب الوهم مساوقها اياه فان كل موجود ولو كثير واحد باعتبار ما وما كان سبب ظنهم في الوحدة الشخصية لكن المص بين التباير بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك ايضا او كان معتقدهم اعم وان كان السبب توهم الاخص (سيد رحمه الله) (٣) قوله لكل موجود هوية الخ الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والشخص (سيد رحمه الله) (٤) قوله من حيث انه كثير اي الكثير لا بشرط شيء يعرضه الوجود (سيد رحمه الله) (٥) قوله لو كان المفهوم من الوحدة معنى هذا الكلام ان الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود وليس كذلك فان المنصف بالكثرة من انه منصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم ينصف بها لكن لا من حيث هو منكسر مثلا عشرة من الانسان اذا اخذت مفصلة متعددة لاجموعا من

(في شرح)

حيث هو يحمل عليها الموجود والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثاني فبهذا ظهر المراد وسقط نظره فان منشأ حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شيء (سيد رحمه الله) (٦) قوله والالكان التفريق اعدا ما قلنا لانسلم وذلك اذ الم يبق حقيقة الجسم فقوله نعم اشارة الى هذا (سيد رحمه الله)

في شرح الماخص ان يقال لانسلم بقاء الهوية التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى هويته المعنية والفرق بينهما ظاهر (وهي) اى الوحدة (وجودية والا كانت عبارة عن سلب (الكثرة) لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شىء^٤ لانه المراد بالعدمى ومبنيئ لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والالزم من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة (فالکثرة انکانه عدمية كانت الوحدة وجودية) لكونها عدم عدمى وعدم عدم وجود (والمقبر خلافه) وفيه نظر لان عدم عدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون عدمى مستلزما للوجودى كالجهل للعلم والعمى للبصر لالتهما عليهما بالالزام ويمكن ان يقال هذا لا يضر لانا نعلم بالضرورة ان الالزام من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم عدم مستلزما للوجود كانت الوحدة مبنئ وجودية (وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور عدمية وهي الوحدات) ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات (وزائدة على الماهية والالكانت اما نفسها اوداخله فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخله فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة ومستلزم التعقل والتالى باطل لأننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها (ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها) فلم تكن الوحدة نفس السواد والالم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخله فيه فلا بد للتعرض لذلك ابضا حتى يلزم المرم وفي الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شىء واحد مع كون الوحدة جزء^٥ السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع المصدق (اقول والتقرير فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شىء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لصديق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزء وانما شرطان

(١) قوله اى الوحدة وجودية اظاهر ان المراد ههنا من الوجودى هو الماخص لان القوم اختلفوا في ان الوحدة هل هود من الاعتبارات العقلية او من الموجودات العينية فالعدمى بمعنى المعدوم فاللازمة باطله وما ذكره في تصحيحها فاسد (٢) قوله نفى الوحدة ولا غير آه اى بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على ان عدم الوجود ان لا يدل قطعا على عدم الوجود (سيد شريف رحمه الله) (٣) قوله لان عدم عدم ليس وجود فان عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته انه مستلزم له فيجوز ان يكون لوحدة امرا عدميا فلا يكون خلاف المفروض مع انها يكون مستلزما لامر وجودى وكيف لا تصور عدم عدم متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود (سيد رحمه الله) * (٤) قوله لانا نعلم بالضرورة الخ لا يقال الفرض ان الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعى الضرورة في كونها لازمة لانا نقول اذا كانت الكثرة عدمية فلا شك ان عدمها يستلزم امرا وجوديا فذلك الامر الوجودى اما نفس الوحدة او جزءها او خارج عنها والاخير ان باطلان اما الجزء فلبساطتها واما الخارج فيا لضرورة فتعبرن الاوّل فان سلم ذلك الوجود ونوقش في مسمى لفظ الوحدة انه ذلك عدمى المستلزم لهذا الوجودى لاهو كانت منازعته لفظية (سيد رحمه الله) * (٥) قوله لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها آه كتعقلنا الصانع مع الشك في وحدته (سيد رحمه الله) *

الوحدة قبل تخيلنا اياها فاذا اردنا تعريف الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة وقلنا الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قبل لها انه واحد واذا اردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا هي المجتمع من الوحدات وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور (سيد رحمه الله) * (٦) قوله وسبب ظنهم وقد يقال سبب الوهم مساوقتها اياه فان كل موجود ولو كثير واحد باعتبار ما وما كان سبب ظنهم في الوحدة الشخصية لكن المص بين التغاير بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك ايضاً او كان معتقدهم اعم وان كان السبب توهم الاخص (سيد رحمه الله) * (٣) قوله لكل موجود هوية الخ الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والتشخص (سيد رحمه الله) (٤) قوله من حيث انه كثير اى الكثير لا بشرط شيء يعرضه الوجود (سيد رحمه الله) (٥) قوله لو كان المفهوم من الوحدة معنى هذا الكلام ان الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود وليس كذلك فان المنصف بالكثرة من انه متصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بها لكن لامن حيث هو متكثر مثلاً هشة من الانسان اذا اخذت مفصلة متعددة لاجموعا من

الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له ولا وجود له استحالة انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية (البحث الثالث في الوحدة والكثرة) وهما غيتان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المصنف على ما قال (الوحدة مغايرة للوجود) لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحد او التالى باطل (لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد) وفيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون هيئيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لانعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان هيئته الكثرة هي هيئته الوجود او داخلا فيها حتى يتوجه علينا المنع بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك (وللتشخص ايضا) اذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل (لان البسيط كالماء اذا جزئ) حتى تعدد (زال وحدته وما زالت هويته والالكان التفريق اعداما) اى للجسم بالكلية (وهو باطل بالضرورة وفيه نظر) وتقريره على ما ذكره المصنف

(في شرح)

حيث هو يحمل عليها الموجود والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثانى فبهذا ظهر المراد وسقط نظره فان منشأ حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شيء (سيد رحمه الله) * (٦) قوله والالكان التفريق اعدا ما قلنا لانسلم وذلك اذ الم يبق حقيقة الجسم فقوله نعم اشارة الى هذا (سيد رحمه الله) *

في شرح الماخص ان يقال لانسلم بقاء الهوية التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى هويته المعنية والفرق بينهما ظاهر (وهي) اى الوحدة (وجودية والا كانت عبارة عن سلب الكثرة) لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شئ^٤ لانه المراد بالعدمى وحينئذ لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والالزام من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة (فالكثره انكانه عدمية كانت الوحدة وجودية) لكونها عدم عدمى وح عدم وجود (والمقبر خلافه) وفيه نظر لان عدم عدمى ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون عدمى مستلزما للوجودى كالجعل للعلم والعلم للبصر لانهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا لاننا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غير هاتلوكا ن عدم عدمى مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية (وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهى الوحدات) ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات (وزائدة على الماهية والالكانت اما نفسها واداخله فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخله فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والثالى باطل لاننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الاظهار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها (ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها) فلم تكن الوحدة نفس السواد والالم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخله فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرم وفي الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شئ واحد مع كون الوحدة جزء^٥ السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمنع الصدق (اقول والتفريق فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ واحد مع كون الوحدة جزء^٥ السواد لصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقها على ما صدق عليهما مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءا وانما شرطان

(١) قوله اى الوحدة وجودية اظاهر ان المراد ههنا من الوجودى هو الجوى لان القوم اختلفوا في ان الوحدة هل هود من الاعتبارات العقلية او من الوجودات العينية فالعدمى بمعنى المعدوم فاللازمة باطله وما ذكره في تصحيحها فاسد (٢) قوله نفى الوحدة ولا غير آه اى بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على ان عدم الوجود ان لا يدل قطعا على عدم الوجود (سيد شريف رحمه الله) (٣) قوله لان عدم عدمى ليس وجود فان عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته انه مستلزم له فيجوز ان يكون لوحدة امرا عدميا فلا يكون خلاف المفروض مع انها يكون مستلزما لمر وجودى وكيف لا تصور عدم عدمى متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود (سيد رحمه الله) * (٤) قوله لاننا نعلم بالضرورة الخ لا يقال الفرض ان الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعى الضرورة في كونها لازمة لانا نقول اذا كانت الكثرة عدمية فلا شك ان عدمها يستلزم امرا وجوديا فذلك الامر الوجودى اما نفس الوحدة او جزءا^٥ او خارج عنها والاخير ان باطلان اما الجزء فليساطحتها اما الخارج فبالضرورة فتعين الاوّل فان سلم ذلك الوجود ونوقش في معنى لفظ الوحدة انه ذلك العدمى المستلزم لهذا الوجودى لاهو كانت منازعته لفظية (سيد رحمه الله) * (٥) قوله لاننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها كنعتلنا الصانع مع الشك في وحدته (سيد رحمه الله) *

(١) قوله يقابل الكثرة فهذا هو المستحيل لأن الخ (مير سيد شريف *
(٢) قوله لكن من جهتين وعلى هذا لا يلزم انتفاء التقابل بين الوحدة والكثرة فلا يتم توجيهاه ايض (سيد رحمه الله *
(٣) قوله ذاته من حيث هي اذا اعتبر مثلا لا من حيث هي بل من حيث تكثر اجزائها لا يكون واحدة (سيد رحمه الله *
(٤) قوله مغاير للهوية والشخصية فاللازم حينئذ ان يكون للوحدة تشخص لا ان يكون للوحدة وحدة اخرى فلو قيل قبل وكل تشخص له وحدة وتلك الوحدة لها تشخص وعلى هذا فيلزم التسلسل في التشخصات والوحدات فيجب بمنع كون تشخص الوحدة امرا وجوديا مير سيد شريف رحمه الله *
(٥) قوله لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وذلك لان ماعدا مفهوم الوحدة محتاج في كونه واحد الى انضمام بذاتها ولا يرى ان ماعدا الضومضى بالضم (واما الضومضى فانه مضى بذاته لا بضومضى زائد عليه وعلى هذا اذا كانت الوحدة وجودية لا يلزم ان يكون لها وحدة وكذا الكلام في وجود الوجود وامكان الامكان الى غير ذلك (سيد رحمه الله *
(٦) قوله لو كانت هويته زائدة الخ ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يقتضى الانتفاء المجموع الذي هو الوجودية الزائدة والدليل الثاني يقتضى نفى الزيادة فنفي الوجودية نفى غير منعرض له لان نفى المجموع يجوز ان يكون بنفي الزيادة (سيد رحمه الله *

لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شىء واحد والاي لزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشىء لكون الصادق على الصادق على الشىء صادقا على ذلك الشىء وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شىء واحد مستحيل لجواز ان يصدق على شىء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فبمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام (وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلاً لنفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس تكون السواد واحداً لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد (اقول ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتى الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلاً لجزئه (لا يقال) ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها (لو كانت وجودية لكان لها وحدة) لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحداً لا محالة فتكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته (وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والشخصية (ولوحدتها) لكونها وجودية (وحدة اخرى ولزم التسلسل) وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا تكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت هويته زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على ماتحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفاً وآخر وهو منع كونها مقولة على ماتحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك (واما الثاني فلقوله (ولانها لو كانت زائدة) اى على تقدير كونها وجودية (فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالاحمال الكثيرة وان قام بكل جزء منها) اى من الماهية المركبة (شىء منها) اى من الوحدة (لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها) ضرورة مغايرة

الجزء لكل وكل واحد من الامور الثلاثة محال (وفي الحواشي القطبية وفي امتناعه نظران امكن الماهية قائم بجزئها اقول وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلانم انه قائم بجزئها فانه امر عقلى يعرض الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع فلانسلم انه صفة للماهية بل هو امر حال في المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة اياها (لانقول اما ولا فامتناع التسلسل (اللازم ممنوع) لكونه من المعلول (واما الثاني فلانسلم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي) مع قطع النظر عن اجزائها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل (وهي) اى الوحدة (عرض) والالكانت جوهر الانحصار ممكن الوجود فيهما (وليس جوهر او الالامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض) واللازم بط وهو ظاهر اذا العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ماتحتها بالتواطؤ والالوجب ان لا يشتركا في مفهوم اللامتناسبة فاننا لانغنى بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والالامتنع قيامها بالجوهر لان امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ماتحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث الوجود (والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته) لاسمحالة

كون الشيء الواحد كثيرا وواحد من جهة واحدة (فجهة الوحدة اما مقومة) اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليهما بالاتحاد من جهة اشتراكهما في مفهوم ذلك المقوم (او عارضة) اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليهما بالاتحاد من جهة اشتراكهما فيه (او اعارضة ولا مقومة) وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب (فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان على مختلفات الخفايف) كالانسان والفرس فيقال

(١) قوله قائم بجزئها اى المادة (سيد
(٢) قوله وفيه نظران جعل مذكوره
نقضا فلا اشكال في الجواب وان جعل
منعا ونقضا فالجواب عن النقض واما
المنع فلا يستحق جوابا لكونه منها للبد يهي

(٣) قوله لكونه من جانب المعلول لان
الماهية محل للوحدة وكذا الوحدة محل
لوحدها (سيد شريف رحمه الله *)

(٤) قوله والالوجب ان لا يشتركا في مفهوم
اللامتناسبة فاننا لانغنى الخ وانما قال ذلك
لثلاثي قال لم لا يجوز ان يكون وحدة العرض
عرضا دون وحدة الجوهر فاجاب بانه ح
يكون مقولا بالاشتراك اللفظي وليس
كذلك اذ هما مشتركان في اللامتناسبة
سيد شريف رحمه الله تعالى *

(٥) قوله اذا كان له وحدة من وجه
اذا الاتحاد من جميع الوجوه محال (سيد
(٦) قوله فيقال الانسان هو الفرس قولنا
الانسان هو الفرس يمكن اعباره
بطريقتين احدهما اتحادهما باعتبار
اشتراكهما في مفهوم هو الحيوان والاخر
اتحادهما باعتبار ان محمولا واحدا هو
الحيوان محمول عليهما فبالاعتبار الاول
يجعل الاتحاد من قبيل ما جهة الاتحاد فيه
مقومة اذ لوحظ فيه دخول الامر الموجب للا
اتحاد وبالاتحاد الثاني هو من قبيل ما جهة الا
اتحاد فيه عارضة وقس امثاله عليه (سيد ر ح

(١) قوله فهو الواحد بالفصل الخ لا يقال كل من الخاصة والفصل يقع في جواب أى شى هو فكيف يصح تخصيصه بالفصل لانا نقول الغرض ههنا تمييز الفصل عن الجنس والنوع وهو حاصل بهذا القدر اما امتيازه عن الخاصة فهو حاصل بكون الفصل من المقومات دون الخاصة (سيد

(٢) قوله في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع فعلى هذه الجهة الوحدة بين المحمولين هي كون كل واحد منهما محمولا على ذلك الموضوع وقد يجعل جهة الوحدة نفس ذلك الموضوع الذى هو خارج عن حقيقتي المحمولين وعارض لهما وقس على هذا الاتحاد بالمحمول سيد شريف رحمه الله *

(٣) اذا كان الواحد مقولا الذى هو كالجنس او النوع الذين هما جهة وحدة شىء لا ذلك الشىء وان كان الظاهر مشعرابه (سيد رحمه الله تعالى *)
(٤) قوله الى امور متشاركة فالوحدة على هذا عدم انقسام الشىء الى الامور المتشاركة في تمام ماهيته وينتقض بالامور المتخالفة المتقايف ضرورة انها لا تنقسم الى الامور المتشاركة المتشابهة للكل في الحقيقة فيلزم ان تكون واحدة سيد رحمه الله تعالى *

الانسان هو الفرس اى متحدان في الجنس (وبالنوع انكان على متفقاتها) كافراده الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اى متحدان في النوع (وان كانت مقولة في جواب اى شىء فهو الواحد)
بالفصل (كافراده الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اى شىء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اى متحدان في الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرضى في الثلث فعرف في علم المنطق (وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع) ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها (كالكتاب والضاحك) فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكتاب هو الضاحك اى متحدان في الموضوع (او بالمحمول) ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها (كالقطن والناج) فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الناج هو القطن اى انهما متحدان في المحمول (وان لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التنبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين) المذكورين اللتين حكم عليهما بالاتحاد (بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكما عليهما بالاتحاد) وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعد دفا اذا لم يكن كذلك على ما قال (واما الواحد بالشخص) وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين (فان لم يكن قابلا للقسمه وليس له مفهوم وراء كون الشىء بحيث لا ينقسم) وفي بعض النسخ (الى امور متشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة) اى الشخصية (وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة) اى كهذه النقطة (ان كان له وضع) اى قبول للاشارة الحسية (والا) اى ان لم يكن له وضع (فهو المفارق) كالعقل والنفس المشخصين وفي الحواشى القطبية في ان للنقطة مفهوم وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شىء

الحواشي القطبية اى من الاجزاء المتشابهة والمتلفة وهو غير صحيح لان
المنقسم الى الواحد بالقيام ومقابلته مال الاجزاء المتشابهة والمتلفة اى الواحد
لا بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة ماله او مافيه انما سقطت

عن قلم الناسخ سهوا (ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو
اما وضعى) من المواضع (كالدرهم الواحد) فانهم واضعوا على كون
مقدار معين درهما وان كان متكررا بالعدد فان قبل انه من اقسام الواحد
بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد بالشخص
هو ذلك المقدار المعين من القصة مثلا لانفس القصة فقط فليس في
نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل (او صناعى كالبيت الواحد او طبعى

كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير) اى المقابل
للوحد بهذا المعنى وينبغى ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على
المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظى على كل مقدارين ملتقيان
عند حد كضلعى الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما
يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالتعميم بالطبع كما البعض الاجزاء
بالنسبة الى بعض آخر او بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال
الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين
معانيه على ما سلف ثم قال وهو واحد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا
لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على
انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوى
وذلك غير محقق (والاثنان لا يتعدان) من غير استحالة وتركيب

(لانهما بعد الاتحادان بقيام وجودين فهما اثنان) لاشيء واحد وان لم ينفيا
فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن
ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجاد الامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم وان كان الثانى لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما
وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله
(وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا

بالموجود) وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين
بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فتختار القسم الثانى
قوله فح ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نسلم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا

(١) قوله قلنا الواحد بالشخص آه حاصله
ان قدرنا معينا من الاقدار كثلث المثقال
مثلا جعل درهما بالمواضع فد لك القدر
جزئى من جزئيات المقادير لا تعدد له في
نفسه وانما التعدد القصة الحاملة وذلك
لاينا في كون المقدار مشخصا وفيه بحث
لان ذلك المقدار المخصوص وان كان
جزئيا للمقدار المطلق لكن له جزئيات
ايضا بحسب الاحمال ضرورة ان ثلث
المثقال الحاصل في هذه القصة مغاير
بالشخص لثلث المثقال الحاصل في تلك
القصة فالاولى ان يقيد الدرهم الواحد
بالشخص كما فعل فيما سبق
سيد رحمه الله *

(٢) قوله كالانسان اى الذى حصل له
جميع كمالاته المرادية (سيد رحمه *
يكون هناك حد واحد مشترك بين
المقدارين والالكان الاتصال بالمعنى
الاول بل بمعنى انطباق حد احدهما على
حد الاخر بحيث يرتفع الامتياز بينهما
في الوضع (سيد رحمه الله

(٣) قوله يتلازم طرفاهما ويكونان
متمايزان في الوضع اى يكون الاشارة الى
احدهما غير الاشارة الى الاخر والالكان
الاتصال بالمعنى الثانى (سيد رحمه *

(٥) قوله لتحقق التفاوت بين معانيه
كالواحد بالجنس والنوع والشخص
ولاشك في التفاوت اذ الوحدة في
الشخصية اقوى (سيد رحمه الله *

(١) قوله وهو ضروري الاستحالة لا يقال الوحدة العارضة قائمة بالجمع لا بكل واحد فلا استحالة لانا نقول فلا اتحاد ح اصلا ضرورة ان هوية احد هما معرضة لوحدة لكونها موجودة وهوية الآخر لوحدة اخرى فلا اتحاد بحسب التركيب ولا نزاع فيه (سيد رحمه الله * ٢) قوله وهو محل نظر اذهى ليست من الموجودات الخارجية هذا النظر ساقط لان المراد من الاعداد المعدودات لاصفتها القائمة بها والاضافة في ماهياتها ببيانها لا اضافة المعروض الى العارض وكيف لا ولو اريد نفس الاعداد لكان اثبات انها ليست عدمية بعد الحكم بان كونها موجودة في الخارج ظاهر مستدركا

وسبأني في كلام الشارح ما يدل على ان الاعداد قد تنطلق على الماهيات المعدودة وكذا الكلام المص في شرح الماخص يدل على ذلك فحاصل كلامه ههنا انه لا شك في جود امور هي معدودات وكونها اعدادا اي عدديتها زائدة عليها ثم لما اثبت معنى زائد هو نفس العدد شرع في اثبات كونه وجوديا ثم كونه عرضيا هكذا ينبغي ان يضبط (سيد) قوله ماهياتها اضافة الماهيات الى الاعداد لكونها اي الماهيات معرضة لها (سيد رحمه الله * ٣) قوله وكونها اعدادا انما يصح ذلك اذا لم يكن الاشتراك لفظيا (سيد رحمه الله * ٤) قوله فكونها اعدادا زائد للالزام مما ذكره كونه مغاير الزائد اللهم الا ان يراد بالزيادة المغايرة (سيد رحمه الله * ٥) قوله لتركيبه من الوحدات التي هي امور وجودية ولا شك ان عدم الوحدة لا يكون مركبا من الوحدات ثم لما لم يعتبر فيه سوى الوحدات التي هي امور وجودية لما لم يتركب من غيرهما اصلا (سيد رحمه الله * ٦) قوله امرأه بما ان اريد بالعدمي المعدم فباللزامة ممنوعة وما ذكره في بيانها لا ينبغي لاحتمال كونه امرأه وما في نفسه لا عدم الشيء وان اريد ما في مفهومه سلب فائباتها منوقف على ابطال كونه عدما لمفهوم معين غير الوحدة وقد يبطل بمثل ما مر في الوحدة (سيد رحمه الله * ٧) قوله اي ليس هذا الكلام مأخوذ من شرح الماخص مع ادنى تغيير العبارة (سيد رحمه الله * ٨) قوله وذلك يستلزم ان لا يكون الاعداد موجودة اي لا يكون شيء من الاشياء

القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية لكل منهما لا بدله من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فتختار القسم الاول قوله فهما اثنان لاشيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنين الازوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولائهم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحليين مختلفين وهو ضروري الاستحالة (واما ان اعدادا) اي في الوجود (فظاهر) لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتنامل (وليست ماهياتها) اي المعدودات (نفس كونها اعدادا) بل كونها اعدادا امر زائد عليها (لأنها) اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات (قد يكون جمادا او نباتا او غيرها) وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال (فكونها اعدادا زائد عليها) لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائدا على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا (وليس العدد عبارة

عن عدم الوحدة لتركيبه من الوحدات التي هي امور وجودية) ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدما وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدما والالكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لا يرتفع بتخلف اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن لشيء من الموجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة فتعبر ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فليزلم ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدما وانه مح

موصوفا بالعدم ضرورة ان الشيء لا ينصف بعده وذلك (٥) ظاهر البطلان لانه يستلزم ان لا يكون نفس العدد موجودا فان دعوى الضرورة ح يكون باطلة (سيد رحمه الله * ٦) قوله واذا كان كذلك اي كونه عبارة عن عدم كون الشيء واحدا او الفرص انه عدمي حتى لا يمكن ان يقال يجوز ان يكون عدم فانه يكون وجودا (سيد رحمه الله * ٧)

وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد
ما ذكرنا (ولأن الوحدة عرض والعدد منقوم بها) وفي الحواشي
القطبية أى اعتبار كون الشيء عددا منقوم بها ضرورة تقوم هذا
الاعتبار بكون الشيء واحدا المنقوم بالوحدة (فيكون عرضا) لأن
المنقوم بالعرض أولى أن يكون عرضا وإذا كان كذلك كان أمرا وجوديا
لكونه موجودا في موضوع (وفيه نظر لأن الوجود المأخوذ في تعريف
العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه إذا
وجد يكون في موضوع وهو أعم من أن يكون موجودا أو غير موجود
والحق أنه إشارة إلى بيان أن العدد عرض لا إلى أن العدد أمر وجودي
الأنه قدم الدليل على الدعوى وإنما فسر صاحب الحواشي العدد في
الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب أن يكون منقوما بالوحدة
وأما لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها إنما أعداد فكان لتقابل أن
يمنع تقوم بالوحدة إذا الوحدة عارضة بكل واحد من تلك الماهيات
على ما عرفت (ولكل مرتبة من مراتب العدد) أى ولكل عدد من
الأعداد (اعتبار أن عام) أى بالنسبة إلى كل مرتبة من مراتب العدد
(وهو كونه كثرة) إذ لا شك أنه يعم كل مرتبة من مراتبه (وغاص وهو
خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية) التي صار بها هو ما هو
(لاختلافها) أى لاختلاف الأعداد بعد اشتراكها في الكثرة (بالخواص
اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول) مبادئ الفصول
الصور النوعية كما أن مبادئ الأجناس المواد والعدد الأصم مالا
يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف إلى العشر مثل واحد
عشر وثلاثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وإنما قلنا أن اختلافها بالخواص
اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لآية لا بد من علة يستند إليها تلك
اللوازم الخاصة وهي لا يجوز أن يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة
لزوم الأمور المتقابلة لواحد متفق لما من أن الاختلاف في اللوازم يوجب
الاختلاف في الملزومات فيجب إذن استنادها إلى الفصول أما بغير وسط
أو بوسط لوازم خاصة منتبهة إلى الاستناد إلى الفصول لا امتناع استناد اللوازم
بعضها إلى بعض لا إلى نهاية لونه تسلسلا من جانب البعد وهو مبني
على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرضي لها وامتياز
كل مرتبة عن مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة إلى ذاتها المختلفة
وقد أمأنا إلى ذلك فيما مر (وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه)

(١) قوله وعبر عن هذا الخ أى المص
وهذا من كلام المحشى أيضا أى ليس
المراد من العدد المعدود وأن أطلق عليه
(سيد رحمه الله *)

(٢) قوله المنقوم بالوحدة فإن قيل كون
الشيء واحدا هو معنى الوحدة فكيف
يتقوم بها قلنا كون الشيء واحدا قد
يراد به نفس الوحدة كما يراد بكون الشيء
عددا نفس العدد وقد يراد بهما اتصاف
الشيء بالوحدة والعدد وبين المعنيين تقا
رب لكن في الثاني زيادة اعتبار فعله هو
المراد وح لا إشكال (سيد رحمه الله تعالى)

(٣) قوله من تلك الماهيات ومن المجال
كون الشيء العارض مقوما (سيد *)

(٤) ذاتيا لها إذا اشتراك الذاتى يقتضى
الامتياز الذاتى (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله فيما مر حيث نفى أن يكون
للأعداد صورة (سيد رحمه الله عليه *)

(١) قوله من اجتماع واحد واحد اى ٦٥ تكرار الواحد ثلث مرات في تعريف الثلاثة (سيد رحمه الله *

اى بالوحدات التى مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك
الوحدات جزءاً من ماهيته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع
اجتماع واحد واحد الى ان يستغرق تلك الاحاد كلها (الابالاعداد التى فيه)
وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان السنة اربعة واثنان بل
الستة سنة وحدات (فان العشرة ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها

بهما اولى من تقومها بالثلاثة والسبعة او باربعة والسنة او بالثمانية والاثنين)
فيلزم من القول بتقومها باى واحد منها الترجيح بلامرجح وفي الحواشى
القطبية فيلزم ان يكون للشئ^٢ امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن
في استحالة تقويم مثل هذه الامور لشئ^٣ واحد نظر لاشتمال بعض هذه
الامور على البعض الآخر (واقول قوله فيلزم جواب عما قيل سلمنا
ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون
تقومها بالجميع (لا يقال النظر غير وارد لانه اذا كان للشئ^٤ امور كل واحد
منها كاف في تقومه يلزم ان يكون للشئ^٥ امور كل واحد منها تمام ماهيته
وهو ضرورى الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض
او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق
تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لانسلم
وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها واما
اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض فانهما ينتهض لو كان بعض من كل من
المثالبين مشتملا على بعض اخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون
الناطق مشتركاً بينهما (والاثنان عدد لان معنى بالعدد ما يقبل القسمة

لذاته) ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين
وبداية الآخر (وما زاد على الواحد كذلك) فيكون الاثنان وما ينلوه
بالغا ما بلغ عددا وقبل ليس بعد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا
كالفردي الاول وهو ليس بشئ^٦ لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع
ولانه فصيل وهو غير مفيد للبقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل
الجمع ثلاثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولاً وامر كبا لا يختص
العدد فيهما وليس شيئاً منهما اما الاول فلانه لو كان اولاً لما تان له النصف واما
الثاني فلانه لو كان مركباً لوجب ان بعده غير الواحد (ورد بان الاول
شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لان لا يكون له نصف والسرفيه ان الاول
مالا بعده غير الواحد ومالا بعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو

(٢) قوله ليست متقومة بالخمستين قال
في شرح الماخص والابالنسعة والواحد
واعل الشارح انها تركه لان الواحد ليس
بعدد والكلام في التركيب من الاعداد
لامنها ومن غيرها (سيد رحمه الله *)
(٣) قوله فيلزم من القول اى من الامور
الذات كورة كالحمستين والثلاثة والسبعة
والاربعة والسنة والثمانية والاثنين (سيد
(٤) قوله كل واحد منها تمام ماهيته لا خفاً
في استحالة ان يكون لشئ^٧ واحد امور
مختلفة كل واحد منها تمام ماهيته اذا لم
يشتمل بعض هذه الامور على بعض
اصلاً والا لكان لشئ^٨ واحد ماهيات
متخالفة وكذا اذا اشتمل احدها على
الاخر وزيادة والازم تون الكل والجزء
تمامى ماهية لشئ^٩ واحد وكذا اذا اشتمل
جزء من احدها على جزء من الآخر ولم
يشتمل جزء من الآخر على جزء من الاول
على سبيل التناول كالحبوان الناطق
والجسم الناطق واما اذا كان هناك اشتغال
على سبيل التناول كمافى الاعداد فقيه
تأمل اذ لا يلزم هناك تعدد الماهيات بل
الحاصل من احدها بعينه هو الحاصل من
الاخر فيجوز ان يتركب من الكل (سيد
(٥) قوله لو لم يكن الحاصل من كل منهما
تلك الماهية وليس كذلك فان الحاصل
من الجسم الناطق ليس بعينه الحاصل من
الحبوان الناطق بخلاف ما كتب بصدده فان
العشرة اذا تقومت بالسبعة والثلاثة
وتقومت بالستة والاربعة فالبعض من
الاول وهو السبعة مشتمل على بعض الثاني
وهو الستة والبعض من الآخر الذى هو
مشمول للبعض من الاول مشتمل على
البعض من الاول اى الثلاثة واذا كان
كذلك كان الحاصل من كل منهما تلك
الماهية بعينها (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله لانه على تقدير كون الواحد فردا
وهو ممنوع لان الفرد الزوج من العوارض

(١) قوله بعد تسليم تلك المقدمة ﴿ ٤٧ ﴾ أي الغائلة بأن المحمول بالمواطأة على الوجود في الموضوع موجود فيه (سيد

٢) قوله أو بحسب القول والحمل وهما عدم الاجتماع بحسب الحمل حاصل فيندر جان في التعريف ولقائل أن يقول بجمعية اعم من الاجتماع في الوجود والصدق فلا يجمعان نفى لهما معا ضرورة أن انتفاء الكل بانتفاء جميع جزئياته فبعود الاشكال والحق أن يقال بعد تسليم المقدمة المذكورة وجودهما في الموضوع ليس من جهة واحدة إذا أحدهما بواسطة والاخر بدونها فإن قيل الجسم المتحرك يصدق عليه نفسه أنه لا حركة فقد اجتمعت الحركة واللاحركة فيه بلا واسطة يجاب بأنه ان اعتبر الصدق والحمل فلا اجتماع قطعا إذا يصدق عليه أنه حركة وتذا ان اعتبر الوجود اذ الموجود فيه هو الحركة بالذات لا عدمها وان اعتبر في أحدهما الصدق وفي الأخرى الوجود فلا يكون الاجتماع من جهة واحدة (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل وقد يقال أيضا ان المشروط فيه الخلف هو الحقيقي والم يشترط فيه هو المشهور والمحصور إنما هو بالنسبة إليه لا إلى الأول (سيد رحمه الله *

٤) قوله بل اصطاحوا أي اصطاحوا على ان التقابل المستعمل في العلوم متى استعملوه لم يكن خارجا عن هذه الأربعة (سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله كالبحر للجدار الخ المذال إنما يصح على تقدير أن يكون تحت الجسم جنس آخر للجدار هو الجواد اما إذا كان الجواد نوعا والجوادات اصنافا فلا تماثل

٦) قوله فالعدم مدار الفرق على قوله عن المادة المنهيئة فان العدم الحقيقي لا يجب أن يكون عدم المعنى الوجودي عن المادة المنهيئة بل قد يكون ما ليس له

والاجاب لا يمنع ان يوجد امعافى الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهر واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطأة وقد بين ان المحمول بالمواطأة على الوجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المص ما قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض ليتوجه على ذلك بل قال لا يجمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود أو بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجي^٥ فان كان وجود بين

فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايغان كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منهما بالقياس الى صاحبهما وكذلك الاخوة والاخوة (والا) أي وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر (فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد واللباى وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الأربعة لوجود قسم آخر ح وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والبولى العلامة اثير الدين الابهرى رحمه الله تعالى سى هذا بالمنعازدين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الأربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطاحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم (وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر

التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبحر للاعمى اذا اعمى قابل للبحر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكدرد الاسنان بغير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمردة للصبيان فان وقت حصوله لم يجي^٥ بعد (أو بحسب نوعه) كالبحر للاكمه فان الاكمه قابل للبحر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع (أو) بحسب (جنسه القريب) كالبحر للعقرب فان العقرب قابل للبحر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان (أو) بحسب (جنسه البعيد) كالبحر للجدار فان الجدار قابل للبحر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم

هما العدم والمملكة الحقيقيتان (فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى

تهيؤ ذلك نعم يجب ان يكون مكننا له بحسب نوعه او جنسه مثلا واما تفسيره في عدم المشهورى بالارتفاع فلاشارة الى انه -

بالشيء الثابت اولاً المرتفع ثانياً لكون المادة متهيئة لقبوله في ذلك الوقت (سيد ١) قوله الوجودي كالقدرة الخ
وكالكوسج فانه عدم اللحمة عما من شأنه اللحمة في ذلك الوقت لاللامرد (سيد ٢) وان لم يعتبر فيها ذلك اه اي
وان لم يعتبر في التقابل اخذ السلب مقابل الوجود مطلقاً من غير التفات ٢٨ الى موضوع قابل فهو السلب

والايجاب كقولنا زيد بصير وزيد ليس
ببصير (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وقد يقال الخ حاصله ان العدمي
ان كان عدم الوجودي المفروض انه مقابل
له فذلك اما السلب والايجاب او العدم
والملكة واما ان كان عدم الشيء اخر كعدم
اللازم بالنسبة الى وجود الملزوم فلا يتدرج
تحت شيء منهما وقد اجيب عن ذلك بان
المتقابلين منسوبان الى ذات واحدة
وما ذكرتموه ليس كذلك اذ احدهما
منسوب الى ذات الملزوم والاخر الى ذات
اللازم وهذا انما ينم اذا اعتبر الوجود
والعدم فيهما بحسب انفسهما واما اذا
اعتبر بالقياس الى ثالث فلا (سيد *

٤) قوله خارج عنهما مع انهما متقابلان
يصح احدهما عليهما واحدهما وجودي
فقط فيكون من اقسام هذه القسمة
من المتقابلين (سيد رحمه الله *

٥) قوله امران ينتسبان الى موضوع الخ
فان قلت عدم اللازم ووجود الملزوم
كيف ينتسبان الى موضوع واحد قلنا ليس
ببعيد كنسبة وجود الانسان وعدم الحيوان
الى زيد مثلاً (سيد رحمه الله *

٦) قوله فيخلو المحل سواء كان المحل
معدوماً او موجوداً غالباً عنهما وانما فصل
في الضدين ليدكر الاتصاف بالوسط
والخلو عنه ايضاً بخلافهما اذ ليس فيهما
ذلك (سيد رحمه الله *

٨) قوله بصر واعى للجنين لا يخفى ان العى مع البصر ليس من قسم العدم والملكة المشهورين اذ لم يعتبر (صادقاً)
في مفهوم العدم قيد الوقت والشخص والغسبة الى الجنين لا يفيد بل الصواب هو التمثيل بالكوسجية واللحمة للجنين (سيد
٩) قوله فكقولك للهوا البحت مستنير قد يقال هو قابل للاستنارة بحسب جنسه فالاولى كالبصير والاعى للسواد (سيد
اي لان السواد من الاعراض والجسم والحيوان لا يكونان جنسين لان جنسه لون وهو لا يكون جسماً ولا هو انابيه (سيد

وجودي يكون ممكناً للشيء بحسب الامور الاربعة (او) بالنسبة الى
موضوع قابل للامر الوجودي (بحسب الوقت الذي يمكن حصوله) اي
حصول ذلك الامر الوجودي له (فيه) اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود
للاجنين (فهما العدم والملكة المشهوران) فالعدم المشهور
هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار منى شاء عن المادة

المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك (وان لم يعتبر فيما ذلك
اي وجود الموضوع (فيها السلب والايجاب) كقولنا الانسان واللا انسان
وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم
وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود
الموضوع كما ذكره فيه واما عن السلب والايجاب فاجواز ارتفاعهما

معاً بخلاف السلب والايجاب على ما قال (ويكون احدهما كاذباً فقط)
لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهية وهو غير مضر لما
عرفت وامثال هذين الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور
ان الضدين امران ينتسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء
كانا وجوديين او احدهما فقط وجودياً او كان بينهما غاية الخلاف اولم يكن

(وسائر المتقابلات يجوز ان يكذباً) وفي الحواشي القطبية ضمير المثني
راجع الى المعنى لكون كل قسم من متقابلين اثنين (اما المضافان والعدم
والملكة فيخلو المحل عنهما) اما في المضافين فكقولك زيد ابن عمرو
وابوه اذا لم يكن واحداً منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك
بصير واعى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهوا البحت مستنير

ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعى (واما الضدان فعند عدم
المحل) كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب
عند عدم الموضوع (وعند وجوده ايضاً لاتصافه بالوسط كالفاتر)

فانه ليس بجار ولا بارد (او يخلو عنه) اي عن الوسط ايضاً (كالشفاف)
فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما
من الالوان (واعلم ان الحكم يكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب

٨) قوله بصر واعى للجنين لا يخفى ان العى مع البصر ليس من قسم العدم والملكة المشهورين اذ لم يعتبر (صادقاً)
في مفهوم العدم قيد الوقت والشخص والغسبة الى الجنين لا يفيد بل الصواب هو التمثيل بالكوسجية واللحمة للجنين (سيد
٩) قوله فكقولك للهوا البحت مستنير قد يقال هو قابل للاستنارة بحسب جنسه فالاولى كالبصير والاعى للسواد (سيد
اي لان السواد من الاعراض والجسم والحيوان لا يكونان جنسين لان جنسه لون وهو لا يكون جسماً ولا هو انابيه (سيد

(١) قوله عند نسبتها ولا بد من اعتبار هذه النسبة اذ المتقابلان ينسبان الى ذات واحدة من حيث هما متقابلان (سيد رح
(٣) قوله يكون تلك النسبة فان ٢٩ النسبة الى ذات ما وان كان داخل في مفهوم المتقابلين لكن ما صدق عليه

المتقابلان في الاقسام الثلاثة في السلب
والايجاب في المفردات ليس بمعتبر
فيهما نسبة اليها مثلا السواد والبياض
هما المتضادان وليس في شيء منهما
نسبة الى موضوع وان كان تضادهما
بالقياس اليه فاذا نسبنا الى موضوع واحد
حصل هناك موجبتان يعرض الصدق
والكذب للنسبتين اللتين فيهما وهما
خارجتان عن السواد والبياض وكذا
الكلام في البصر والعمى والابوة والبنوة
والانسان والسلائسان فان النسب
المعروضة للصدق والكذب خارجة
عنهما واما القضيتان المتناقضتان فان
النسبة المعروضة للصدق والكذب
داخل فيهما فظهر الفرق بين الايجاب
والسلب المركبين وبين سائر المتقابلات
من وجهين احدهما الاقتسام في الصدق
والكذب والثاني ان اعتبارهما في سائرهما
بسبب امر خارج وفيهما بسبب امر داخل
وهناك فرق آخر وهو ان التقابل فيهما
في الضمير اى في شيء هو في العقل لافي
الوجود فان ثبوت النسبة سلبها من
الامور العقلية والتقابل انما هو بينهما
واما في سائر المتقابلات فقد يكون
في الوجود كالسواد والبصر والابوة فانهما
امر موجود ومقابلة للبياض والعمى
والبنوة (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله من المضاف اذ هما من هذه
الحيثية امر ان وجوديان متقابلان
لاخرين كذلك لا بعقلان الا بالقياس
اليهما وبالعكس (سيد رحمه الله *

(٤) قوله والعدم والملكة فان حصول
العمى مثلا في الموضوع ليس بالقياس
الى شيء في العقل وان كان عبارة عن عدم

صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب
والايجاب البسيطان لاصدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه
وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمضافين وجوديان بخلافهما
والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر
الوجودي بخلاف العدمي فيه (لا يقال الايجاب والسلب المفردان ايضا
يقسمان الصدق والكذب عند نسبتها الى موضوع واحد فالفرق
عام) لانا نقول عند انتسابها الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة
والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذب با عند عدم الموضوع فاذن
الاقتسام لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق
والكذب والاقتسام به ح يكون في نفس السلب والايجاب اللذين
هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتها الى موضوع
ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق
والكذب والاقتسام في السلب والايجاب من الاجزاء الداخلة في المتقابلين
وفي غيرهما من العوارض الخارجية فاعرفه (وقد يكون احد الضدين)
على التعيين (لازما للموضوع) كالبياض للناج والسواد للناج
(وقد لا يكون روح اما ان يمتنع خلوا المحل عنهما كالصحة والمرض)
فان بدن الحى لا يخلو عنهما (وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة ويمكن
اى خلوا المحل عنهما (روح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا للفلان لا تقبل
ولا خفيف) اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة
(او يحصل) هناك وسط (ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفا تر
المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض
(اولا) يعبر عنه باسم محصل (بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر)
فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك
متوسطا بينهما كالفلان (لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد
من حيث انه ضد للبياض من المضاف) فيكون اخص من المضاف
(وانتم قد جعلتم الاول) اى المقابل (اعم من المضاف) لانكم قسمتم
المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو محال (والثاني)
اى المضاد (قسيماله) اى للمضاف فيكون مباين له واخص منه وهو ايضا
محال (لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين
لبصر وعلى تقدير ان يكون كذلك لم يتكرر النسبة فلم يكن مضافا) (سيد ٢ قوله وغير داخلين تحت التضاد كون الضدين -

١ قوله وكذا القول في الواحد ﴿ ٧١ ﴾ بالقياس إلى الكثير فإن الواحد جزء الكثير كما أن الوحدة جزء

الكثرة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله أما أن اعتبرناه بحسب الأفراد تفصيله أن العدم المطلق إذا اعتبر في نفسه فهو شئ واحد لا يتصور فيه تقابل ضرورة أن النسبة مقتضية تغير المتنسبين ولو بالاعتبار وأن اعتبر من حيث حصوله في أفرادها فيحصل هناك تعدد وتغير اعتباري إذا الكلي من حيث هو حاصل في ضمن فرد مغاير له من حيث أنه حاصل في ضمن فرد آخر ولا تقابل بهذا الاعتبار أيضا لأن الفردين صادقان على الوجود المغاير لما يضافان إليه فكذا المطلقان الموجودان فيهما (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله وفيه نظر حاصله أن العدم المطلق أن اعتبر اضافته فليس بمطلق بل هو مضاف وإن لم يعتبر فلا تعدد أصلا فلا تقابل وهو القسم الأول وفيه بحث لأن اعتبار صدقه على أفراد غير اعتبار اضافته (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله سلمناه ثم سلمناه لكن لا يلزم من حمل الكل حمل الجزء إذ الجزء يجوز أن لا يكون محمولا بل ههنا ممتنع (سيد رحمه الله)

(٥) قوله فإن العدم المطلق كيف يصدق على الوجود أن أريد بالصدق الحمل مواطأة فلا شك أن المطلقين المذكورين لا يحملان كذلك على الوجود بل ولا المضافان يحملان عليه وإن أريد الحمل مطلقا فلا خفاء في صحته في المضافين والمطلقين أيضا وهذا القدر كاف لاستلزامه الاجتماع المنافي للتقابل (قلن كيف يصدق على الموجود أنه معدوم مطلق قلت أن أريد بالمطلق أن لا وجود له بوجه من الوجوه فعمله عليه محال وما ذكرناه لا يقتضيه وإن أريد ما ثبت له مفهوم العدم من حيث هو فلا نسلم استحالة أن فردا إذا كان متصفا بعدم عمرو المشتمل على مفهوم العدم كان متصفا به أيضا (سيد رحمه الله *)

لو كان كذلك لا ممتنع انفكاك أحد هما عن الآخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالقياس إلى الكثير فاذن ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل أصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عرض المكابلية للواحد والمكيبلية للكثير ان مفهوم كون الشئ واحد أو كثير ليس مفهوم كونه مكبلا أو مكبلا والالزم من تعقل أحد هما تعقل الآخر وليس كذلك ولا شك في أن الشئ من حيث أنه مكيل يقابل الشئ من حيث أنه مكيل فالواحد من حيث أنه مكيل يقابل الكثير من حيث أنه مكيل والمكيبلية والمكيبلية من باب المضاف لا استحالة تعقل أحدهما بدون الآخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضاد فيمكن لا بحسب ما هينهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكابلية والمكيبلية وإليه أشار بقوله

(بل لأن الواحد من حيث أنه مكيل يقابل الكثير من حيث أنه مكيل فالتضاد عرض لهما لا إضافة عرضت لهما هينهما) وهو المكابلية والمكيبلية (ولا تقابل بين الأعداد) وبه يظهر انحصار التقابل في الأقسام الأربعة المذكورة على ما قيل (لا ممتنع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق) لا ممتنع كون الشئ مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا إذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو أما أن اعتبرناه بحسب الأفراد فلصدقهما على كل موجود بغائر العدمين المضافين لوجود المطلقين في المضافين (أقول وفيه نظر لأن العدم المطلق عند الإضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر فإن العدم المطلق كيف يصدق على الموجود (وللمضاف) أي ولا ممتنع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف (لكونه) أي لكون العدم المطلق (جزأ منه) أي من المضاف وفيه نظر لا نالنا نسلم أنه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شئ واحد (وكون المضاف) أي ولا ممتنع كون المضاف (مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ماهو مغاير لهما) أي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عايد ماهما وفي الحواشي القطبية هذا إنما

(٦) قوله كونه محمولا عليه وفيه نظر لأن امتناع كون الجزء مقابلا للكل ليس لجواز صدق أحد هما على الآخر بل لجواز

اجتماع الجزء والكل على ذات واحدة في زمان واحد (سيد رحمه الله ١) قوله اذا كان المراد من عدم زيد لا شك ان عدم زيد وعدم عمرو ولا يحملان على بكر بالمواطأة واما بالاشتقاق فان اريد بهما عدم مهمافي انفسهما فليس بكر متصفا بهما فلا يصح حملهما عليه اصلا وان اريد بهما عدمهما عن ثالث فيكر متصف بهما فيصح الحمل اشتقاقا والكلام انما هو في الاول او فيهما معا وبهذا يظهر ضعف الاستدلال واندفاع ما ذكرنا في الحاشية الاخرى تمسبه له (سيد رحمه الله * ٢) قوله ان امتنع عدمه المح قد يقال ان كان المراد بامتناع العدم لذاته اهم من ان يكون مع امتناع الوجود لذاته ايض فظاهر انه ليس منحصرافي الواجب وان اريد امتناع العدم لذاته فقط فنقول ﴿ ٧٢ ﴾ ان اريد بامتناع الوجود ما هو

اعم فلا يبحصر في المتنع وان اريد امتناع الوجود فقط فما يستحيل عدمه ووجوده لذاته خارج عنهما وغير مندرج في الممكن فالبحصر في الثلاثة باطل والحاصل الامتناع لذاته اذا قيس الى الوجود والعدم فلا قسام اربعة ما يمتنع عدمه لذاته فقط وما يمتنع وجوده كذلك وما يمتنعان فيه معا لذاته وما لا يمتنع فيه شيء منهما لذاته والاول هو الواجب والثاني هو المتنع والرابع هو الممكن واما الثالث فخارج عن الكل وقد يجاب باندرجاه تحت المتنع فاما باخذنه على الوجه الاعم اذا القسمان مشتركان في استحالة الوجود خارجا لذاته وهو المعنى بالمتنع لذاته وانما لم يتعرضوا للتفصيل لعدم فائدته واما بيان المفروض امتناع وجوده وعدمه لذاته فهو في ذاته بحيث يستحيل وجوده خارجا فقط دون عدمه ضرورة ان مثل هذا لا يكون موجودا في الخارج والا لاجتماع التقيضان فيكون معدوما فيه فلا يكون عدمه متمنا لذاته بل نقول هذا القسم اما ان يكون موجودا ولا فعلى الاول لا يكون وجوده متمنا لذاته بل عدمه فيندرج في الواجب وعلى الثاني يندرج في المتنع فهذا القسم وان كان محتملا بحسب بادى الراى لكنه عند تدقيق النظر غير محتمل (سيد رحمه الله * ٣) قوله وانما خصصنا المركب ان جعل المدعى عاما فما ذكره العلامة يمكن ان يجعل معارضة وان يجعل صورة نقض داخله فيه فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما بل هو باطل قطعاً وان خصص بالوجود او بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جريان الدليل فيها بناء على ما ذكره (سيد رحمه الله * ٤) ويمكن ان يمنع افتقار المركب اى لادعى ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب مفتقر الى اجزائه فانه


ينم اذا كان المراد من عدم زيد هو الازيد لينم الدليل وفيه نظر (والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب) كالسواد والبياض (ومنهما ما لا يصح) عليها التعاقب (كالحركة عن الوسط واليه) فانه لا يصح عليها التعاقب (اذ لابد ان يتوسطهما سكون) فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لابد في كل حركتين مستقيمتين مختلفى الجهة من سكون يتخللها وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب ﴿ البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو المتنع لذاته وان لم يمتنع (اي عدمه ولا وجوده) لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث (اي الواجب لذاته والممكن لذاته) (وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود (ممكن لذاته لا افتقاره) في وجوده (الى اجزائه) التى هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكن لذاته وانما خصصنا المركب بالوجود ليندفع ما في الحواشى القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمتنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام الملح الملح وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتناؤه عليه على ما قال (واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن) اما انه موجود فلا امتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية عدما واما الثاني فلا افتقاره الى كل واحد منهما (فله علة تامة) وفي الحواشى القطبية لكونه موجودا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لا لا افتقار لما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد

داخلة فيه فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما بل هو باطل قطعاً وان خصص بالوجود او بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جريان الدليل فيها بناء على ما ذكره (سيد رحمه الله * ٤) ويمكن ان يمنع افتقار المركب اى لادعى ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب مفتقر الى اجزائه فانه

(بالوجود)

داخلة فيه فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما بل هو باطل قطعاً

وان خصص بالوجود او بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جريان الدليل فيها بناء على ما ذكره (سيد رحمه الله * ٤) ويمكن ان يمنع افتقار المركب اى لادعى ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب مفتقر الى اجزائه فانه

(١) قوله مع تحقق ما باعتبار ذاته فلا يكون علة لما بالغير والالزم التخلّف إذا المراد من العلة هي التامة (سيد رحمه)
(٢) قوله أما الصغرى فلانه إذا لم يجب الخ لا يذهب عليك ان  ٧١٤ استلزام انتفاء الوجوب لانتهاء الوجود

فلانه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمى ما في نفس مفهومه وحقيقته نفى شىء فان النفى داخل في مفهوم المنسب الذي هو الاستحقاقية لافي مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية وان اراد بالعدمى المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية فكذلك الاحتياج (واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو امر ثبوتى ام لا والمصنف اختار انه ثبوتى واستدل عليه بقوله (والوجوب مقتضى لثبات الوجود) وكلما كان كذلك كان وجوديا (فيكون) اى الوجوب (وجوديا) اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشىء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشىء موجودا مادام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود (وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب واما في الحواشى القطبية من ان غاية الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما الكبرى فلان الامر العدمى لا يكون سببا وهذا انما ينم لو بين ان ثبات الوجود امر وجودى على اننا نقول الوجوب كيفية نسمة الوجود الى الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره انفا فيكون اعتباريا عقليا (وهو نفس ماهية واجب الوجود والكان داخلا فيها واخار جاعنها والاول يقتضى التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية) وهى الوجوب (على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود) لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود (وفيه نظر لان الوجوب لا يخفى من ان يكون متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يازم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشىء لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على اننا نقول قوله الوجوب مقتضى لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجود اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان مقتضى وهو الوجوب غير مقتضى وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهية (لا يقال المغاير للمغاير للشىء لا يجب ان يكون مغاير له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغير نفسه لاننا نقول من الرأس الوجوب مقتضى

لا يلزم منه الا ان الوجوب لازم للوجود واما انه سبب له فلا ولوسلم ان انتفائه لاجل انتفاء الوجوب لزم ان يكون له مدخل فيه وفي ثباته وذلك لا يستلزم تونه مستلزما للوجود وثباته ولشئ سلم فلا يلزم تونه مقتضيا ان فاعلا ومؤثرا في الوجود وثباته حتى يلزم تونه وجوديا لجواز ان يكون شرطاً عدميا وجزأ آخر اللعلة التامة فيستلزم الوجود وثباته ولا يكون وجوديا هذا هو تفصيل ما في حواشى العلامة اعنى قوله غايته ان الثبات الخ (سيد رحمه) *
(٣) قوله وفيه نظر قد يدفع ذلك بانه كما ان الممكن مالم يجب بالغير والالم يوجد كذلك الواجب مالم يجب بالذات والالم يوجد يوجد فالممكن يتقدم على وجوده الوجوب بالغير تقدم ما بالذات والواجب يتقدم على وجوده الوجوب بالذات تقدم ما بالذات فلتش قبل الوجوب في الواجب عين الماهية التي هي الوجود فكيف يتقدم على الوجود قلنا هو عين الوجود الخاص ويتقدم على الوجود المطلق فلا محذور (سيد رحمه)
(٤) قوله لان الوجوب الخ استفسار ومعارضة على احد شقيه والنزاع بطلان مقدمة على الشق الاخر ولقائل ان يختار الشق الاول قوله فيكون متقدما على الماهية لكون الوجود عينها قلنا ما هو عين الوجود الخاص وما يتقدم عليه الوجوب هو الوجود المطلق فلا يلزم ما ذكرتموه وان رددنا النسبة الى الوجود الخاص اخترنا الشق الثاني قوله سقط الاستدلال ببطلان المقدمة الثالثة بتقدم الوجوب على الوجود قلنا المراد ههنا التقدم على الوجود المطلق وذلك حق قطعاً (سيد رحمه) *

(٥) قوله الوجوب مقتضى لثبات الوجود ان اراد الوجود الخاص فنحنار انه عينه قوله كان مناقضا

للمقدمة المذكورة قلنا لا يناقض لان التقدم انما هو على المطلق الذي هو عارض (لثبات) للخاص والتقدم على العارض لا يستلزم التقدم على المعروض -

(١) قوله على ما ذكره من التفسير الخ لا يبق يكتن ان يكون المص قد فسره بل لازم من لوازمه ولا يكون ذلك ماهية لان المعروف كيف ما كان يجب ان ﴿ ٧٧ ﴾ يكون محمولا والنسبة لا يكون محمولة على غير النسبة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله ووجود الواجب عين ماهيته فعلى هذا يكون المنع على قوله فوجوده غير ماهيته فاما ان يمنع بعض مقدمات دليله او يجعل معارضة واذا تأملت ادنى تأمل ظهر لك ان مرجعه الى منع الشرطية ميرسيد شريف رحمه الله *

(٣) قوله لان الواجب الذي اه لا يخفى ان هذا يصلح دليلا ابتداء على ان وجود الواجب زائد على ذاته سواء فرض ان الواجب عين ذاته او لا بان يقال الواجب يساوي سائر الموجودات في الوجود وخالقها بالماهية فوجوده غير ذاته وما اجاب به بوجه تسليم مساواة وجوده ووجودات سائر الممكنات ضرورة ان الامر العدمي ليس جزءا منه فيكون ذاته الذي هو عين وجوده مساويا لها فيلزم الاشتراك في الاحكام وذلك باطل قطعاً فالجواب الحق ان يقال الواجب في الوجود المطلق يساوي سائر الموجودات لافي وجوده الخاص الذي هو عين ذاته فكذلك الواجب اذا كان نفس ماهيته يكون مشاركا لسائر الموجودات في مطلق الوجود ومما زاعمنا بنفس حقيقته فلا يلزم خلاف المذهب ومساواته وجود الممكن (سيد *)

(٤) قوله قلنا لانسلم بل الواجب قال المص في شرح المختص بعد تقرير الكلام بما اورده الشارح ولقائل ان يجب عن هذا المنع بان الواجب لو كان ممكنا لذاته لجاز عدمه فيجوز عدم اتصاف الواجب به فلا يكون واجبا لذاته وهو محال هذا محمول كلامه هناك وقد يجاب بان زواله وان كان ممكنا في ذاته لكنه ممنوعة بالنظر الى علته التي هي الذات والممكن بالذات اذا كان ممنوعا بالغير دائما استلزم فرضه الملح ولا استحالة فيه واما ان الذات هل يجوز كونه علة للوجوب

الوجوب على ما ذكره من التفسير وهو استحقاقية الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود الواجب هو عين ماهية الواجب بل بين ان الواجب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الواجب عين ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الواجب نفس ماهيته على ما يظهر بالتأمل فان قيل لو كان الواجب نفس ماهيته تعالى لكان وجوده تعالى زائدا على ماهيته لان الواجب الذي هو نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات في الوجود وخالقها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لانسلم بل مخالفته لسائر الموجودات بامر عديم وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليهما اشار بقوله (فيكون مخالفته) اي مخالفة الواجب (لسائر الموجودات بامر عديم) وهو عدم العروض (سلمناه) اي سلمنا ان الواجب لو كان ثبوتيا لكان زائدا (لكن لا نسلم ان ماهيته) اي ماهية الواجب (لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا) قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لانسلم بل الواجب انه انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ماله من الوجود وكون ماهيته بهذه الحالة استلزم الواجب الذي هو استحقاقية الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الواجب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه (فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف) وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان العلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الواجب اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نسلم ذلك قوله لان امكان عدم العلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع العلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان العلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سيبيح^٩ واذا كان كذلك فلا يكون عدم العلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له (ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم العلول لا يوجب

ام لا فهو كلام اخر سيد رحمه الله هـ) قوله ثانيا لو كان الخ اشارة الى الدليل الثاني على ان امكان الواجب يستلزم امكان الواجب

(١) قوله بل الجواب في هذا الجواب نظر لان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجودة اذالم يكن علة موجبة له اما اذا كانت موجبة فيستلزم عدمه عندها وهنالك لان وجوب الوجود لو كان ثبوتيا زائدا على ذاته تعالى يكون ذاته علة موجبة له والا لمكن انفكاكه عنها فينقلب الواجب ممكنا وهو محال وقد يجاب بان امكان عدم المعلول لا يستلزم امكان عدم العلة الموجبة ايضا كالعقل الاول بالنسبة الى الواجب والسرفيه انه ان اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب ﴿ ٧٨ ﴾

عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفي (بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجودة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجدة بجالها فلم يلزم ح من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب (سلمناه) اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا (ولكن لانسلم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدا محال) لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتفاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول آخر (وعن الثاني يمنع الشرطية المذكورة) اي لانسلم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته (فان اللازم ح) اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه (يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لان ثبوتها للموصوف قبل ثبوته) لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفة لانا لانسلم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف وفيه نظرو في الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه (وعن الثالث بمنع الشرطية ايضا) اي لانسلم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا (وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع) فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا (ويتقدير تسليمه) اي ويتقدير تسليم كون الوجوب نسبة (فلانسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين غير وجهه من كل واحد منهما فان لمجموع النسب

بالعلة فعدمه ممتنع بها ويستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحثية حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم من امكان عدم نظرا الى ذاته امكان عدم الممتنع بالغير ابد ابا النظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع عدمه عليه لذاته تأمل فانه حسن دقيق (سيد رحمه الله) *
(٢) قوله يكون زائدا محال هذا ان كان برهان التطبيق يعم كل ما فيه امور مترتبة غير متناهية (سيد رحمه الله)
(٣) قوله فان اللازم ح لو فسر لفظة ح بقوله اي على تقدير ان يكون الوجوب ثبوتيا لكان موافقا لما ذكره آنفا في تفسير منع الشرطية تأمل فيه (سيد رحمه الله تعالى عليه) *
(٤) قوله وفيه نظر اذ كيف يقوم صفة الشيء بغيره وهو ضروري البطلان
(٥) قوله الجواب الحق ما اشرنا اليه من منع استحالة التالي على تقدير ومنع الملازمة على تقدير اخر وهذا الجواب قد ذكره المص في شرح الماخص (سيد)
(٦) قوله فلانسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة آه لاشك ان بدية العقل حاكمة بان النسبة بين الشئيين سواء كانا حقيقيين او اعتباريين او احدهما حقيقيا والاخر اعتباريا متأخرة بالذات عن كل واحد منهما وما اوردته من المثال قاذح في هذه الكلية فلا بد من الجمع بينهما او القدرح في

احدهما فنقول والله الموفق لمجموع النسب من حيث هو امر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يعرض له نسبة الى (نسبة) واحد منها الا فيه ولا خفاء في ان العقل مالم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شيء فلهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما في الذهن ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخل في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ افراده من حيث انها نسب لامن حيث خصوصية المنتسبات بل لا يمكنه ذلك واذا عرفت هذا فمعنى الكلية ان كل نسبة فهي من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما وذلك لا ينافي تقديرها على احد هما بوجه آخر فاعلم ذلك (سيد ٧) قوله فان المجموع النسب الخ هي نسبة الكل الى الجزء (سيد رحمه الله) *

نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب) والالم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخرة عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا للمغايرة لانا لأنسلم وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب فتلك النسبة ليست متأخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير لماهية الواجب فهو اما ان يكون داخلا فيها واخارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما مر (وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتنامل فيه (واما الامكان) اى الخاص (فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعنى الوجود مشترك معنى (وتمايزه بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها) اى فاتصاف ماهية الامكان (بالوجود اتكان واجبا لذاته كان) اى الامكان (واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اى واجبا لذاته (لاشتراط وجود الامكان بوجوده) اى بوجود الممكن اى وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة وجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطاً فيما هو واجب لذاته وما كان شرطاً للشيء^٤ الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مع (وان كان ممكنا كان له امكان آخر) وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه وفيه نظر (ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته) لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مع اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجبا فلا سنلزمه كون الممكن واجبا لما مر (ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن) لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والالكان قبل

- (١) قوله او نفس الماهية اى ماهية الوجوب (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله وهو موضع نظر وبحث اذ المحشى توهم ان الوجوب الاخر هو وجوب وجود الوجوب وليس كذلك بل هو وجوب وجود الماهية كما تقرر من قبل من ان الماهية علة لوجوبها ويجب وجود العلة قبل وجود المعلول فيجب للماهية قبل هذا الوجوب وجود آخر وهكذا فيلزم امور مرتبة لتلك الماهية كترتب صفات الماهية مثلا غير متناهية (منه)
 وهذا الكلام محقق فان الوجوب في النقيض المذكور وان كان له وجوب لكنه بالغير ومستند الى الوجوب الاخر لذات وليس الكلام في الاول حتى يتأتى ما ذكره بل في الثاني واعلم ان ما ذكره العلا مة مذكور في شرح الماخص (سيد رحمه الله *
 (٣) قوله وما كان شرطاً للشيء والاوضح في هذا المقام ان بق ما هو مشروط بالغير لا يكون واجبا لذاته وما هو شرط للشيء^٥ الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته (سيد رحمه الله *
 (٤) قوله وفيه نظر اذ الامكان مفسر باستحقاقية لا استحقاقية الوجود والعدم والنسبة خارجة البتة (سيد رحمه الله *

(١) قوله ولأنه نسبة بل كيفية نسبة بينهما (سيد) قوله ولأنه نسبة الخ يمكن بمثل هذا الدليل المعارضة بثبوتية الوجوب وان لم يذكره فيما قبل (سيد رحمه الله) ٢ قوله فان ذلك لازم وذلك لان المقضى له كونه نسبة لا كونه ثبوتيا (سيد) (٣) قوله لانه يلزم الانقلاب فان الامكان اذا لم يكن متقدما على وجود الماهية فقبل الوجود كان الماهية واجبا او ممتنعاً صار ممكناً فيلزم الانقلاب (سيد رحمه الله) (٤) قوله وانما يلزم لو كان متصفاً في الخارج الخ هذا الكلام يتأني على تقدير كونه وجوديا بان يختار كونه متأخراً عن وجود الماهية قوله يلزم الانقلاب فلنا ممنوع وانما يلزم ان لو كانت قبل الوجود متصفة في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس الامر كذلك لانها اعتبار ٨٠

وان لا يعرضان الشيء الا في الذهن اذا لا يلزم من وجوديته وجوديتهما ويمكن ان يقال اذا كان امر الوجود في الاعيان ولا ينصف الماهية الا بعد وجودها في الخارج فقبله لا يمكن اتصافها به لافي الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لامتناع اتصاف الذهن بامر عيني فلا بد ان يكون متصفة بالوجوب او الامتناع ولو في الذهن فيلزم الانقلاب اذ بعد اتصافها بالامكان لا ينصف في الخارج بشئ عنهما اصلا واما على تقدير كونه عدما فانها وان لم ينصف به خارجا لكنها متصفة به ذهنا لا بالوجوب والامتناع فلا انقلاب قطعاً (سيد رحمه الله) * (٥) قوله ولا ينصف بهما موصوفهما الا في العقل فان قلت اذا كان هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبار العقلية التي لا ينصف بها الاشياء الا في الذهن فهي في الخارج عارية عنها فلا يكون الانفصال بين الثلاثة حقيقيا وقد صرحوا بذلك فلنا الانفصال المعتبر ههنا انما هو بحسب الذهن والاشياء منحصرة فيها بمعنى ان كل شيء فهو في الذهن اما منصف بالوجوب او بالامكان او بالامتناع وهذا هو المراد بما صرحوا به فان قلت لا ذلك في صدق قولنا الاشياء اما مكنة الوجود في الخارج الخ فالانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان فالعقل لا ينصف في الذهن بامكان الوجود الخارج

الا في العقل

فلا انفصال الا بحسب الذهن فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان المفاهيم متصفة في حدود ذاتها بهذه الصفات قلت الان محصص الحق فان هذه الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود في الخارج فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الازدهان فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا الماهية المنصفة باحد الوجودين فالممكن حال عدمه منصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن

(٦) قوله والامكان اللازم اهـ اى الامكان الذاتى واحترز باللازم عن الاستعداد الذى يعرض الاشياء ويحول عنها فان لفظ الامكان مشترك بينهما (سيد رحمه الله) قوله ولا يتخصص وجوده بحين دون حين بخلاف الممكن الذى يتوقف وجوده على شرائط فان الفيض عليه يتخصص بوقت دون وقت فان حصول الصورة المنوية على الدخولية في وقت ثم حصول الصورة العقلية في وقت آخر (سيد رحمه الله ٢) قوله دون البعض وان يتخصص الفيض ببعض الاوقات دون بعض (سيد رحمه الله ٣) قوله عام الفيض اى في جميع المستفيضات وفي جميع الاوقات (سيد رحمه الله ٤) قوله لا ممتنع تخلف المعلول الخ لا يخفى ان هذا المقدار كافى في ٨٥ - التعليق فمما سبق فائدة زائدة (سيد رحمه الله ٥) قوله على شرائط اى على

امور خارجة عن الماهية وامكانها وعن الواجب وعمامتة انفكاكه عنه وبالجملة لا يكون الواجب وحده ولا هو مع الامور الدائمة معه علة تامه فلا بد من امور اخرى هي حادثة قطعاً (سيد رحمه الله) (٦) قوله الاستعداد التام وهو تهيؤ المادة لما يحصل لها من الصور والاعراض وهذا الامكان ليس لازماً بل يوجد بحوث الاشياء ويعدم بعد الوجود بحصول الشيء بالفعل (سيد رحمه الله) *

(٧) قوله وارتفاع الموانع داخل في الشرائط المذكورة بالتفسير الذى ذكرناه وقد اشار اليه الشارح حيث قال وجودية كانت او عدمية (سيد رحمه الله) *

(٨) قوله قدم الحادث فان الممكن المفروض لا يجوز ان يكون قديماً والا لكان في مكانه في قبضانه عن الامور الدائمة فيكون عن القسم الاول (سيد رحمه الله) (٩) قوله اى الفاعلية الى المعلول الخ تقرير هذا المقصد بعبارة اوضح ان يف لا شك في وجود الحوادث فلا يخفى اما ان يكون علتها النامة قديمة فيلزم قدم الحوادث او تخلف المعلول عن العلة النامة وهما محالان او حادثة ولو ببعض اجزائها وح تنقل الكلام الى علة العلة وهكذا فيترتب حوادث غير متناهية فهي اما مجمعة وذلك هو النسب المحال او متلاحقة فهناك حوادث غير متناهية

الماهية (بد واه) اى بد واه واجب الوجود وفي الحواشي القطبية ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كافى في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجوداً دائماً لا ممتنع تخلف المعلول عن العلة (والا) اى وان لم يكن كافياً (توقف) اى الفيضان (على شرايط) وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود من واجب الوجود (فيكون له) اى لئلا هذا الممكن لذاته (امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته) وهو كونه محالاً لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال (والثاني الاستعداد التام الذى يحصل لها) اى لماهية الممكن (عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط تكون لاحالة حادثة) اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كان تلك الشرايط حادثة (مسبوقة بحوادث اخرى لا الى نهاية فيكون كل سابق مقرر بالعلة الموجبة) اى الفاعلية (الى المعلول) الذى هو اللاحق (بعد بعد هاعنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقاً بحادث آخر فلا يخفى من ان يكون العلة النامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديماً وعلى الثانى يكون اللامسبوق بحادث مسبوق به (وذلك) اى كون قبل كل حادث حادثاً لا الى اول (انما يكون بحركة دائمة لا بداية بها ولا نهاية لتكون تلك الحركة

متسابقة ولا شك انه كلما خرج منها جملة او واحدة من العدم الى الوجود قرب المعلول الى العلة الموجودة فلا بد في وجود الحادث من المبدأ القديم تعالى ذكره من سلسلة المعدلات وهو المطلوب (سيد رحمه الله) (١٥) قوله وذلك اى كون قبل كل حادث الخ اما انه لا بد من الحركة فلان هذه الحوادث متسابقة بعضها على بعض سابقا لاجتماع فيه السابق المسبوق فلا بد من زمان مستمر من جهة الماضى ليتصور ذلك وهو مقدار الحركة فلا بد من حركة لا بداية لها واما انها لا نهاية لها فليس بلازم مما ذكره لكنه مبرهن عليه فان عدمها بعد وجودها يستلزم عدم الزمان بعد وجوده فينتقم وجوده على عدمه تقدماً يقتضى زماناً فيلزم وجوده حال عدمه (سيد رحمه الله) *

(١) قوله لصحة التطبيق حينئذ لوجود امور مرتبة غير متناهية فيفرض من معلول معين فتحصل سلسلة ومن معلول آخر فوقه
بمرتبتين فتحصل سلسلة اخرى ثم طبقناهما فاما ان يتساويا ولا فاذالم يوجد اعقابا لخضم ان يختار عدم المساواة بنا على
عدم اجزاء السلسلة لا لانصافها بالمقاوتة فالعلل المعدة للحوادث مادية لا العلة الفاعلية ولكن العلة التامة مادية ايضا
اذ المركب من القديم والحادث حادث (سيد رحمه الله * ٢) قوله ولا بد ٨٦ لتلك الحوادث اى لا بد لكل

حادث من استعداد خاص مختص
بوقت دون وقت اخر وكل
استعداد ادخا من موقوف على محل فيصدق
ان لا بد لها من محل ليتخصص الاستعداد
(٣) قوله فهو ممنوع اذ لا يلزم من عدم وجوب
الوجود ان يستأوى الطرفان اى الوجود
والعدم لجواز اولوية الوجود مع العلة
التامة وان لم ينته الى حد الوجوب
وعلى الثاني ح اذا حصل طرف
الوجود كان ذلك وقوعا للطرف الرابع
والاستحالة فيه انما السمع وقوع المنسأوى
او المرجوح وهذا النظر ساقط لانا
نختار الشق الثاني مما ذكره والترجيح
بلا مرجح لازم قطعاً لان الوقتين
المفروضين من اوقات العلة التامة
فالاولوية الحاصلة منها ثابتة في الوقتين
معاً فوجوده في احدهما ترجيح لاحد
المنسأوين على الآخر ان لم يكن
هناك امر آخر نعم لو قيل اذا امكن
وجوده وعدمه معها فرجحان الاول على
الثاني بلا مرجح ورد ما ذكره لان الوجود
راجع وان لم يكن واجبا لكن كلام
المص ليس في رجحان الوجود على
العدم بل في زمان رجحان الوجود
في وقت معها على الوجود في وقت
اخر معها اى في اختصاص احد
الوقتين لوجوده دون الاخر مع ان العلة
التامة موجودة فيهما فعلى التقدير
المدكور ان اعتبار امر آخر لم يكن ما
فرضناه علة تامة كذلك وان لم يعتبر وقع
هذا كان ترجيحاً لاحد المنسأوين على

سبباً لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقى كل حادث
على حادث آخر لكان الحادث السابق جزءاً لعللة اللاحق فيلزم
وجوده عند وجوده فيلزم وجود الحادث لا الى نهاية دفعة وهو
محال لصحة التطبيق حينئذ لان كل سابق هو شرط معد لللاحق
فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الخبر الطبيعى شرط
معد لحصول الجسم في الخبر الطبيعى مع انها غير موجودة عند حصول
الجسم فيه (ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعدادات بوقت
دون وقت ومجاذ دون حادث) وذلك لتوقى تخصص الاستعداد على
الاستعداد المتوقى على السهل (وذلك السهل هو المادة فكل حادث فله
مادة وحركة سابقتان عليه) فظهر من هذا وجود مبدأ قديم بفيض
وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك
بالحركة المتصلة على الدوام (والممكن يجب وجوده عند وجود
العلة التامة لوجوده) وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة
التامة نظر على ما تقدم (والالبقى ممكناتهما فيجوز وجوده في وقت دون
وقت اخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا مرجح وقع الممكن
لا المرجح وان كان لا مرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل جزءاً هاف)
وفي الحواشي القطبية قوله والالبقى ممكناتهما ان اراد به انه ينسأوى نسبة
الوجود والعدم اليه معها فهو ممنوع وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه
معها فهو مسلم ولكن لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة
اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى حد التعيين ولا يأتى الدليل المذكور
على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته ههنا كما يظهر عند النظر
والنأمل اقول وذلك لانه لا يلزم من توقى حصول اولوية طرف الوجود على
عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف
الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لا اولوية طرف الوجود مشتملة
على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع (وعلم منه) اى من وجوب وجود

الاخر بلا مرجح والا فهو ممكن فيلزم امكان الجمع فظهر ان عدم وجوب المعلول مع العلة التامة مستلزم (المعلول)
لاحد الامرين اما جواز ترجيح احد المنسأوين على الآخر واما ان لا يكون العلة التامة علة تامة (سيد رحمه الله *
٢) قوله ولا يأتى الدليل المذكور الخ رد على ما ذكره المص في شرح الماخص من ان السبب اذا اقتضى لذاته اولوية طرف فان
لم يكن طرفان الطرف الاخر كان الطرف الاول واجبا لا سبب لازم وقوع المرجوح لا عن مرجح او بسبب
فيستوقى رجحان ذلك الطرف على عدمه فلا يكون السبب وهذا كافيا في حصول ذلك الترجيح وجوابه ما ذكره الشارح (سيد

١) قوله وتلك الاولوية لا يخفى على المتأمل ان قوله وذلك لان حال الممكن الى قوله عند وجود علته التامة لوجوده لا يدل الا على ان الممكن يصير وجوده اولى مع السبب التام له وان تلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لما تقدم واما المبدعى وهو ان الممكن مالم يجب لم يوجد فليس له دلالة عليه وقوله ومحصله الخ وان كان يثبت لكن يلزم ان يكون قول المحص لا امتناع ان يكون الى قوله لامعه مستند كما لا دخل له فيه اذ حاصل محصله ان الممكن يتقدم على وجوده اولويته الكافية لا امتناع ترجيح المساوي او المرجوح وتلك الاولوية من العلة التامة لامتنه والمستفاد منها اولوية وجوديته كما تقدم فوجوب وجوده متقدم عليه وهو المطلوب وليس

في شئ من المقدمات القريبة والبعيدة ما اشرنا اليه من كلام المتن اللهم الا ان يقال يرد على قولنا الاولوية الكافية مستفادة من السبب التام منع بانها لم لا يكون مستفادة من غيره فيجب بامتناع ان يكون حاله معه كحال لامعه فهو استنفدت الاولوية منها ومن غيرها يلزم ذلك وح لا استندراك وكان الشارح يرد الله مضجعه اشارة الى هذا في السؤال والجواب لكن يرد عليه ما ذكره العلامة في توجيهه من ان حاله مع السبب الوجوب وامتناع التخلّف ومع غيره لامعه اولوية بلا وجوب وامتناع التخلّف فلا محذور اصلا واذا حمل كلامه على هذا لا يبقى لقوله لا نسلم وجه اصلا بل الصواب ان يقول لا يمكن ان يحصل البعض من اولوية كافية والا لكان حاله مع السبب التام كحال لامعه تأمل

(سيد رحمه الله *)

٢) قوله وعند تحققه لا يجب وجوده بل نقول العدم واجب لانقضاء علته بانتفاء البعض

(سيد رحمه الله *)

٣) قوله قال الامام واعلم ان ما نقله من الامام انما يدل على تقدير صحته على ان الممكن يجب وجوده عند العلة التامة لا على انه مالم يجب لم يوجد (سيد رح *)

٤) قوله وصار احد الطرفين به اولى وهو الطرف الذي وجد سببه لا امتناع ان يكون هو بدون السبب على حد

٥) قوله صار الطرف الراجح واجب

العلول عند وجود علته التامة لوجوده (انه) اي ان الممكن (مالم يجب لم يوجد) وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده مالم يكن كحال قبل حصوله (لا امتناع ان يكون) اي الممكن (مع السبب التام كمو لامعه) فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود العلول عند وجود علة التامة لوجوده ومحصله ان الممكن مالم يصير وجوده اولى ام يوجد واذا كان كذلك فمالم يجب لم يوجد اما الاول فظاهر لا امتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لا امتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته التامة فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نسلم وان سلم لكن لا يكفي ايضا في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد (قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كمو لامع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك ام يكن السبب سببا هي وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لامع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول تخين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد الطرفين

التساوي ومعه مرجوحا والام يمكن سببها قطعاً (سيد رحمه الله *)

الحصول يمكن ان يمنع هذا بناء على امتناع كل واحد من الطرفين عند التساوي وح يصدق امتناع احد الطرفين مع انه لا يقتضى وجوبا (سيد رحمه الله *) ٥) قوله لاستحالة الخروج اه يعنى لما كان الطرف المرجوح ممتنع الحصول فهو ممكن اللاحصول فلو ام يكن الراجح واجب الحصول كان جائز اللاحصول فيجوز ارتفاعهما معا وذلك خروج عن النقيضين (سيد رحمه الله *) ٦) قوله ولقائل ان يقول اه اي لو صح دليلك بجميع مقدماته لصحت المقدمة الثالثة بامتناع المساوي حال المساواة وهناك مقدمة مصححة ببرهان مقبول عندك ويستلزم ان محالة فصحة الدليل مستلزما له (سيد رحمه الله

(١) قوله ان يعلل اهلاصواب في ذلك لو رد السؤال عليه ايضا بان يقال امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحان ويمتنع ان يكون الطرف المساوي راجحا حال كونه مساويا فيمتنع وقوع الطرف المساوي مادام على التساوي فيجب وقوع الطرف الاخر لما عرفت في الطبقات والحل في المقامين اعنى الرجحان والتساوي ان الممتنع في الاول هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا



من حيث هو ومنافضة للطرف الاخر من هذه الجنبية لا الاولى فمما هو تنقيض ليس بمتنوع ومما هو متنوع ليس بتنقيض فلا يتم ما ذكره الشارح من الاستدلال بما عرفت في الطبقات وكذا ما ذكره الامام ان الزم من امتناع احد التنقيضين وجوب الاخر كما هو الظاهر من عبارته وان الزم من امتناعه جواز ارتفاعه ومنه وجوب الاخر والالجواز ارتفاعه ما قلنا لا يتعلق له بامتناع احد الطرفين بل الممكن في نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعهما على سبيل البدل ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما معا وكذا الكلام في صورة التساوي هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله لما عرفت في الطبقات من ان قولنا ممتنع ان لا يوجد يلزمه واجب ان يوجد (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله وجه اخر لبعض العلماء الخ هذا الوجه يستلزم الاستدراك المشار اليه في توجيه الشارح على ان قوله الوجوب مع العلة التامة ان اراد به المعية الزمانية فالعلول ايض كذلك وان اراد به الذاتية فهو ظاهر البطلان ضرورة انه مستفاد منها وان اراد في الاول الزمانية وفي الثاني الذاتية فلا يلزم تقدم زمانى وهو ظ ولا ذاتي كما ذكره الشارح (سيد رحمه الله)

(٤) قوله ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد ينتج متى لم يجب لم يوجد واعلم ان اللازم ما ذكره على تقدير صحته انه متى لم يجب لم يوجد لانه مالم يجب لم يوجد والثاني غير الاول اذ يفهم منه تقدم الوجوب على الوجود بخلاف الاول

حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي التنقيض وهو مح والاصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات (وجه اخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود ومما هو المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذا كان الممكن مالم يجب لم يوجد (وفيه نظر لان مامع المتقدم على الممكن بالذات والعلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلة لا امتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزمانى فاعلم ذلك (وفي الحواشى القطبية لما بين ان كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون الشيء مع السبب كهولامعه والالم يكن السبب سببا (وفيه نظر لانا لانسلم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهولامعه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف عنه ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لامن سبب انسند باب اثبات الصانع وفساده ظاهر هذا في الحواشى وما ذكرناه مستغن عن امثال هذه التكلفات وخالف عن ثبوتى مثل هذا النظر فاعرفه (ولا يجوز ان يكون احد طرفيه) اى احد طرفي الممكن اعنى الوجود والعدم (اولى به لذاته ولم ينته الى حد التعيين) اى الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك (لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاول به منتها الى حد التعيين) اى الى حد الوجوب لامتناع خلوا الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهى الى حد الوجوب

والله تعالى اعلم (سيد رحمه الله *) قوله لامتناع ان يكون الشيء مع السبب كهولامعه الخ ومع (وان امكن) السبب كان موجودا فمع عدم السبب لا يكون موجودا (سيد رحمه الله تعالى ٦) قوله وان لم ينته الى حد التعيين انما قيد بذلك لان الانتهاء الى حد التعيين مح والالكان واجبا او ممنعا هـ (سيد رحمه الله *)

(١) قوله توقف حصول تلك الأولوية تفصيله ان الطرف المرجوح اذا امكن وقوعه فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وذلك افحش عند العقل من ترجيح المساوي بلا سبب واما بسبب فذلك السبب مقتضى للطرف

المرجوح ومانع لا أولوية الطرف الراجح وعدم المانع معتبر في كل علة تامة فيكون عدم ذلك السبب جزءاً لعلته تلك الأولوية فلا يكون ذات الممكن كافية فيها والفرض خلافه (سيد رحمه *)

(٢) قوله والا يمكن اى وان لم يعتبر رفع المانع في كل علة تامة لا يمكن منع توقف حصول العلة التامة على عدم سبب ذلك الطرف حيث قال وان امكن توقف حصول الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف (سيد رحمه *) قوله فان أولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي كيف لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر مستلزماً لرجحانه على الطرف الاول ورجحانه عليه مستلزماً لانتفاء رجحانه واو لو يته لا يقال لامتنافاة بين رجحان طرف واو لو يته لذاته الممكن على الطرف الآخر وبين رجحان الآخر واو لو يته بسبب من خارج على الطرف الاول انما الامتنافاة بينهما اذا كانا من جهة واحدة لا نأقول رجحان كل واحد من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممنوع وان كان باسباب متعددة واستوضح ذلك من كفتى الميزان ولئن سلم ذلك فلا يكون سبب الطرف الاخر مانعاً لأولوية الطرف الاول فلا يمت توجبه الشارح ايضاً لا يمتناقه عليه (سيد رحمه الله عليه *)

(٣) قوله رفع الموانع مع كل علة تامة الخ لقائل ان يقول فعلى هذا يلزم ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة كالواجب بالنسبة الى العقل الاول فانه على تقدير اعتبار رفع المانع يلزم تركيب العلة التامة للعقل الاول والمقرر خلافه الا ان يقال المانع لتأثير الواجب في العقل الاول انما هو سبب عدم المعال و سبب عدم المعال لا يكون الا عدم علة الوجود

(وان امكن) اى وقوع الطرف الاخر (توقف حصول تلك الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف) بناءً على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا يمكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الأولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لاننا نسلم ذلك فان أولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف (فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها) اى في حصول الأولوية لانه يكون المقضى لأولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هـ (وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لأولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لأولوية قدليله لا يفيد ذلك اقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرايط وارتفاع الموانع للأولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك (وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احدهما سابقة على وجوده وهي

وجوب قبضانه عن علته التامة) اى الذى قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه مالم يجب لم يوجد (والثانية متأخرة عنه) وهي وجوب وجوده مادام موجودا (وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول) اى الذى هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود مادام موجودا (ولا يخفى عن الموجودات عن هذه الضرورة) ضرورة ان كل ما يمتثل على الشئ فهو ضروري له مادام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة لعدم الفائدة لكونها مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلوا الواجب عنها وكذلك الحال في رجحان عدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشئ مالم يجب

فارتفاع هذا المانع هو ارتفاع عدم الواجب وارتفاع عدم الواجب لا يكون الا وجوده ووجوده عينه على مذهب الحكيم واعتبار رفع المانع يلزم ان يكون بطريق الجزئية لجواز ان يكون رفع المانع في بعض المواد عيناً للعللة التامة وماتحن فيه كذلك تأمل (سيد *)

عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخفى شئ من المعدومات عن هذه الضرورة كما يجب في جانب الوجود فاذن شئ من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخفى عن هاتين الضرورتين ولهذا حكم المصنف حكما كلياً بان كل ممكن فهو محفوف بالضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود (ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا يبين ذلك في جانب الوجود وهذا ان الوجوب انما عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته النامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن (وثبوت الامكان للممكن واجب والاى وان لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعث ثبوته له (لجازز واله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعاً) وهو محال واذ كان ثبوت الامكان للممكن واجبا فيكون الممكن في وقت ممكن في كل وقت في البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشئ بعد عدمه في زمان مضى (حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان (وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثاً) لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان فارده عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشئ مقارناً لعدمه (وقد يراد به) اي بالحدوث (احتياج الشئ في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم تدم) حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثاً (ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الذي يكون ماضياً من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شئ آخر وظاهرانه بهذا المعنى اضافي يعقل بالتقياس الى غيره (وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث (الاول وجود الشئ على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بتقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرحه للمأخض وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه

(١) قوله قد يراد بالحدوث وجود الشئ المراد بالوجود المعنى المصدرى ليصح ويرجع محصله الى كون وجوده بعد عدمه في الماضي قبل قد يصدق ذلك لعدم الزمان الماضي وذلك لان العدم هو ارتفاع الوجود ولا شك ان ارتفاع وجوده في الزمان الماضي يصدق تارة بان لا يكون هناك زمان ماض وتارة بان يكون ولا يوجد هو فيه وعلى هذا لا يتم قوله وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثاً لا ابتداءه على اقتضاء الحدوث بهذا المعنى سبق الزمان على وجود الحادث فيلزم الخلف والخف ان الظرف ان كان متعلقاً بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع فما ذكرناه من الاعتراض منوجه وان كان متعلقاً بالارتفاع وظرفه فانه فسبق الزمان على وجود الحادث لازم من مفهوم التعريف يظهر لك اذا تأملت في قولنا ارتفاع وجوده في الزمان الماضي وارتفاع في الزمان الماضي وجوده ولما كان العدم بمعنى ارتفاع الوجود جاز الامر ان معالكن المتبادر الى الفهم هو الثاني وح فالكلام تام لا غبار عليه (سيد رحمه الله تعالى

(٢) قوله استحالة ان يكون وجود الشئ مقارناً لعدمه هذا اذا كان الزمان السابق هو الزمان الحادث بعينه وان كان غيره فيلزم للزمان زمان اخر (سيد رحمه *

(٣) قوله يكون الزمان حادثاً بل كل ممكن موجود (سيد رحمه *

(٤) قوله وظاهرانه بهذا المعنى امر اضافي لا اشتباه في ان هذا المعنى اضافة عارضة للممكن بالتقياس الى اخر عوضته اضافة اخرى بالنسبة اليه وهي القدم فهما اذن متضابقان حقيقيان واما الحدوث بالمعنى الاول وان كان امراً اضافياً لانه مسبوقية الوجود بالعدم زماناً والمسبوقية انما يعقل بالتقياس الى السابقة فهو ليس مضافاً الى القدم وكذا المعنى الثاني لانه عبارة عن كونه محتاجاً في وجوده الى غيره فلا يفهم من عبارته ففي الاضافة عن المعنيين السابقين بل الفرق ما اشرنا اليه

(١) قوله وهو يستلزم الوجوب الواقع في شرح الماخض وهو مرادى وما ذكره الشارح اولى (سيد رحمه *
 (٢) قوله وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته وهو الحدوث الذاتى قال في شرح
 الماخض اعلم ان الحكماء احتجوا على اثبات الحدوث الذاتى بان كل ممكن فانه يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره
 وما بالذات اسبق مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تنقدا بالذات فيكون حادثا واثباتا وهذا البرهان
 فيه خلل لانه لو كان الممكن يستحق ٩١ العدم لذاته لكان ممنعا فلذلك عدل الامام عنه الى ايراد الحجة على وجه

اخر وهو ان استحقاقية اللا استحقاقية
 متقدم على استحقاقية احدهما اه اقول
 الظاهر من عبارة الحكماء ان الحدوث
 الذاتى هو مسبوقية الوجود بالعدم سبقا
 ذاتيا كما ان الحدوث الزمانى هو مسبوقية
 الوجود به زمانا فعلى هذا الحدوث هو
 مسبوقية الوجود بالعدم فان كان بالذات
 فهو الذاتى وان كان بالزمان فهو الزمانى
 وفي كلام بعضهم ما يدل على ذلك وفيه
 بحث لان العدم لا تنقده على الوجود
 بالذات اذ ليس علته ولا جزء العلة
 والظ ما قررنا من كلام الامام الحدوث
 الذاتى هو مسبوقية استحقاقية احدهما
 باستحقاقية اللا استحقاقية سبقا ذاتيا ويلزم
 منه كون الممكن المعدوم حادثا بالذات
 اللهم الا ان يخص احد الطرفين بالوجود
 وتذا تعريف المصايه بالاحتياج في
 الوجود الى الغير يقتضى ذلك والشى بعم
 الوجود والمعدوم لان براد بالشى المذكور
 في التعريف الوجود وليس فيه ملاحظة
 مسبوقية بخلاف التعريفين السابقين
 سيد رحمه (قولنا الظاهر ما قررناه من كلام
 الامام اى اولافانه في آخر التعريف صرح
 بان الحدوث الذاتى هو استحقاقية
 لا استحقاقية الوجود والعدم من الذات
 (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لان ذلك غير قاذح في المقص اذا
 المقصود اثبات الحدوث للممكنات وعلى
 تقدير المغايرة ثبت ذلك ايضا فنقول لا

ما ذكره المص وهو ليس بشىء لان الكلام في القديم الذى هو المقابل
 للحادث بالمعنى الاول لافى القديم على تفسيره والثانى عدم احتياج الشىء
 في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم لا يحتاج في وجوده
 في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجه والقديم بهذا المعنى الواجب
 ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم
 على معنى اخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافى وهو الشىء الذى يكون
 ماضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شىء اخر
 (والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق

من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته
 لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى (فيكون الحدوث
 الذاتى تابعا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتى احتياج الشىء في وجوده
 الى غيره لا استحقاقية اللا استحقاقية لان ذلك غير قاذح في المقصود اذا استحقا
 قية اللا استحقاقية ملزوم للاحتياج كامر وثبوت الملزوم للشىء ملزوم لثبوت

اللازم لذلك الشىء (وهو) اى الحدوث الذاتى (مقدم على استحقاقية
 احدهما من غيره) اى على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج
 عن ذاته انه يستحق الوجود والعدم وفي الحواشى القطبية والحاصل انه له
 استحقاقين احدهما من ذاته والاخر من غيره والاول الحدوث الذاتى واثباتا

كان اقدم (لان ما بالذات اقدم مما بالغير) اى الحال التى يكون للشىء
 بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حاله التى يكون بحسب
 غيره تنقدا بالذات لان ارتفاع حال الشىء بحسب ذاته يستلزم
 ارتفاع ذاته وذلك مقتضى ارتفاع الحال التى يكون للذات بحسب الغير

واما ارتفاع الحال التى بحسب الغير لا يقتضى ارتفاع الحال التى بحسب
 الذات (اذا عرفت هذا فعلم ان بعض المنكسرين ذهب الى ان الحدوث
 علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه

ينح من ان الحدوث نفس الاستحقاقية والا وكيف كان يلزم المقص (سيد رحمه الله *) قوله لا يقتضى ارتفاع الحال التى
 بحسب الذات لجواز ان يكون ارتفاعه بار ارتفاع الغير فيكون ارتفاع ما بالذات مستلزما لارتفاع ما بالغير من غير عكس
 ولا معنى للنقد الطبعى الا ذلك وفيه بحث لان لازم الشىء اذا كان اعم منه ومجتبا في الجملة الى ملزومه فان ارتفاعه
 يستلزم ارتفاع الشىء من غير عكس ولا تنقده عليه طبعيا نعم اذا كان ارتفاع الشىء مستلزما لارتفاع امر اخر وموجبا له ولا يكون
 ارتفاع الاخر مستلزما لارتفاعه فهو متقدم عليه تنقدا طبيعيا وما ذكره من البيان لا يفيد ذلك ويلزم من هذا ان لا يكون جزء
 العلة النامة المساوى اياها متقدما على المعلول بالطبع ضرورة ان ارتفاعه مستلزم لارتفاع ذلك الجزء (سيد رحمه الله)

(١) قوله والحدوث لى الزمانى انما قيد به لان الحدوث الذاتى عنده هو الحاجة فى الوجود الى المؤثر وذلك لا يكون علّة الحاجة اليه فى الوجود ضرورة امتناع كون الشىء علّة لنفسه ولا فى العدم وهو ابيض ظاهر ولان النزاع انما هو فى الزمان الذى يعرفه جمهور المتكلمين ويعترفون به واما الذاتى فهو من مصطلحات الحكماء (سيد رحمه الله *)
(٢) قوله فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب اى بمراتب ثلث فلو كان علّة لها تقدم عليها فيلزم تقدم

٩٢

على نفسه باربعة مراتب ولو كان جزأ لعلتها

لزم تقدمه على نفسه بخمس مراتب وكذا ان كان شرطاً لانه جزء للعلّة النامة المتقدمة وان لم يلاحظ ذلك فيتقدم على نفسه باربعة مراتب ضرورة ان الشرط متقدم على المشروط (سيد رحمه الله تعالى *)
(٣) قوله والالكان متقدماً ومتأخراً معا يجوز تعقله بالامر من معا وعلى هذا كان الانسب الجمع بينهما اختصاراً فى العبارة (سيد)
(٤) قوله اجيب عنه حاصله ان الحدوث صفة لوجود الحادث فيتأخر عن موصوفه المتأخر عن التأثير فيتم الدليل واما الامكان فليس صفة لوجود الممكن بل لذاته فيتأخر عن موصوفه لكن موصوفه لا يتأخر عن التأثير حتى ينتهز الدليل فان قيل الامكان ليس صفة للذات من حيث هى بل بالمقايسة الى الوجود فيتأخر عنه ايضا وينساق الكلام حقلنا الامكان ليس بالقياس الى وجود الممكن الحاصل له بل بالنسبة الى مفهوم الوجود والعدم فيلزم تأخره عنهما ولا يتقدم للتأثير عليهما بل انما هو على اتصافه بالوجود لا يقا اذا

فسر الحدوث بمسبوقية الوجود بالعدم بالفعل كان متأخراً عن وجوده ضرورة انه مالم يتصف بالوجود لم يكن وجوده مسبوقاً بالفعل بالعدم سواء كان المسبوقية امراً وجودياً او اعتبارياً عند المتكلمين اما لو فسر بكونه بحيث لو وجد لكان وجوده عند الحكماء مسبوقاً بالعدم فلا يخفى انه لا يتأخر عن اتصافه بالوجود فلا يرد ما ذكرتم لانا نقول لا يمكن تفسيره بذلك والالكان الممكن المعدوم

شرط علّة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علّة الحاجة الامكان واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال (والحدوث) اى الزمانى (لا يكون علّة الحاجة الى المؤثر ولا جزءاً منها ولا شرطاً لها) لان الحدوث متأخر عن وجود الشىء لكونه صفة لاحقة لوجود الشىء الحادث ووجود الشىء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر عن امتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علّة لها لامتناع كون المتأخر عن الشىء علّة لذلك الشىء ولا جزءاً لعلتها ولا شرطاً لعلتها لامتناع كون المتأخر عن الشىء جزءاً علّة او شرطاً لها والالكان متقدماً ومتأخراً معا وهو محتمل واليه اشار بقوله (لتأخره عن وجود الشىء المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها) فاذن الحادث متأخر عن علّة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علّة الحاجة اليه ولا جزءاً ولا شرطاً ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علّة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن فيكون لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن الحاجة اليه المتأخرة عن علّة الحاجة اليه فلو كان الامكان علّة للحاجة او جزءاً منها او شرطاً لها لزم تقدم الشىء على نفسه بمراتب لانا نقول لانسلم تأخر الامكان عن وجود الممكن والالكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعاً وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحدوث فان لم يجب تأخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب ذلك يتم الدليل فى الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشىء مسبوقاً بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشىء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون

حال عدمه مادناً وهو باطل اتفاقاً وقد يقى الحدوث هو المسبوقية المذكورة لكن مرادهم من (الماهية) ان الحدوث علّة الحاجة ليس ان نفسه علّة لها بل ان العلّة هو كونه بحيث لو وجد لكان حادثاً وهذا المعنى ليس متأخراً عن وجوده فيندفع ما اورده وفيه حمل الكلام على خلاف ظاهره (سيد هـ) قوله لزم بالضرورة تأخره عن وجوده هذا اذا كان امراً موجوداً كما هو عندهم واما لو كان اعتبارياً فلا يلزم ذلك (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لا بما قبل هذا على ما ذكره المصنف في شرح الماخص (سيد ٢) قوله لو اُحِق الوجود فان قيل فيكون متاخرا عن الوجود ويحصل القرض المقص قلنا هذا هو الجواب الأول وكلامنا في دفع الثاني (سيد رحمه الله * ٣) قوله ذلك بديهي فان قلت دعوى ٩٣ البديهة يخالف قوله والدليل على ان الامكان قلنا ادعى البديهة في

المقدمة القائلة ان احد المتساويين لا ترجع على الاخر في المدعى وهو ظاهر فان قلت غيره قد ادعى بديهة المط فأيهما اولى قلت ذلك مبني على ان مفهوم الممكن هو المتساوي الطرفين والخارج من التقسيم هو ما لا يقتضى وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما يجوز العقل في بادى الرأي رجحان احدهما وان لم يصل الى حد الجوب حتى يظهر بالدليل امتناعه فنأمل (سيد رحمه ٤) قوله نفس اه ولا يكون جزؤه لانه عندهم بسيط سيد (٥) قوله الملازمة ممنوعة منع الملازمة وجعل دليل بطلان التالى سند او هو لا يصح لذلك اذ السند لابد ان يكون ملزوما وما ذكره لا يستلزم الا بطلان التالى فربما يكون التالى باطلا والملازمة ثابتة وليس المراد من ذلك ابطال السند ليندفع المنع بل التنبيه على الخلل الواقع فيه (سيد)

(٦) قوله حال استمرار وجوده وكذا ان فسر بما يكون وجوده مسبوقا بعدمه فانه صادق عليه حالة البقاء وان فسر بالخارج عن العدم الى الوجود فان اريد ماله في الخروج في الحملة فهو صادق ايضا على الباقي وان اريد ماله خروج في الحال فلا يصدق عليه (سيد رحمه الله * ٧)

قوله جواب سؤال مقدر يتوجه على ما ذكره من دليل زيادة الحدوث على وجود الحادث فكانه قيل اوصح هذا بجميع مقدماته لزم التسبب بناء على ان الحدوث حادث وحدوثه زائد عليه لما ذكرتم من الدليل فانه جار فيه ويمكن توجيهه على سبيل المعارضة والجواب بها ان سبيل المص في شرح الماخص هذا اشارة الى ان الحدوث حادث مع سؤال يرد عليه والجواب عنه فجعله مسئلة برأسها (سيد رحمه الله * ٨)

الماهية بجالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متاخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته لا بما قبل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء مقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثرة او جزأ منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يتمشى في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة للحاجة الى المؤثر هو اننا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الاسباب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمص لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل واحد منهما متساوي بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجع باطل فكانه بين ان الامكان سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك ام ينعرض له (وهو) اى الحدوث (كيفية

زائدة على وجود الحادث والالكان) نفس وجود الحادث فكان (الشيء) حال بقاءه حادثا) لكونه موجودا والتالى بطلان الحادث هو الموجود زمان الحدوث

(وفي الحواشى القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الوجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء كان ذلك الشيء مادام موجودا حادثا ضرورة انه حال بقاءه موجود فيكون حال بقاءه حادثا والاولى ان يمنع نفى التالى ويقال بل الحادث هو الموجود

الذى لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من

المتكلمين: فانه لا يكون الشيء حال بقاءه حادثا (وعلى العدم السابق) اى والحدوث كسبئية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث

(والالكان) اى الحادث او المعدوم على ما في الحواشى القطبية (قبل حدوثه حادثا) وهو ظاهر والتالى ظاهر البطلان وقوله (وحدثه) اى

حدوث الحدوث (نفسه لئلا ينسلسل) جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لا متنازع ان يكون حدوث الحادث قديما والالكان

(٨) قوله لا متنازع ان يكون حدوث الحادث قديما لقائل ان يقوم مسلم ان قدم الحدوث متنازع لكن لا يلزم منه ان يكون حادثا وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا في الخارج وليس كذلك بل هو اعتبارى صرف لا يتحقق في الاعيان وكونه صنف

الحادث لا تصافه بالصفة القديمة قدبها واذا كان كذلك كان حدوث
الحدث زائدا عليها لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في
حدوث حدث الحادث كالكلام في حدوث الحادث فيلزم التسلسل (وتقرير
السؤال ان الحادث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحادث
واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لانه ما استدل به على ذلك فهو عام والاول
منع امتناع التسلسل اللازم (والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة
اما تقدم المادة فقد بيناه) اى في بيان كيفية فيضان الممكنات عن علتها
حيث قلنا ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت
دون وقت ومجاذ دون حادث (واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب
تقدم الحركة عليه) حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون
بحركة دائمة (المستلزم لوجوب وجود الزمان) كما سيجى نعم انه
لا بد لتلك الحركة من كمية مامن جهة التقدم والتأخر الذين لا يجتمعان
وهو الزمان (على اننا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذى
يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا اى دليل
(وقد احتج الشيخ) في النمط الخامس من الاشارات (على تقدم المادة عليه)
اى على الحدوث الزماني (بان السحدث قبل مدونه ممكن) والالكان
واجبا ومنعنا ذلك مع (وهذا الامكان ليس هو العائد الى القادر الذى
هو ايجاد المجاوز لتعليله بهذا الامكان) كما يقال القادر صرح منه ايجاد
الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير العلول (وهو ثبوتى لما مر من
انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن
الامكان امر ثبوتى عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر اضا
في هو اثن عرضى (فيستدعى محلا) وهو المادة (ويكون) اى ذلك
المحل الذى هو المادة (قد يما والالكان محل آخر) فيتسلسل او ينتهى الى
مادة قديمة والاول باطل فتعين الثانى وقوله (وقد عرفت ما فيه) اشارة
الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل الشيخ به عليه فقد مرضعه وفي
الحواشى القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتى لكن ولم قلتم انه يلزم من
هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج
من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما

عدم انتصاى الشيء به فيه اذ عدم مبدأ
المحمول في الخارج لا ينافى الحمل بحسب
الخارج فان قيل اذا كان اعتباريا فله
وجود في الذهن وكل موجود اما قديم
او حادث ونسوق الكلام آه قلنا المتحصر
فيهما هو الموجود في العين لا المطلق وان
سلم فتختار حدوثه اذا لاحظه العقل من
حيث هو وينقطع بانقطاع الاعتبار فلا
يتسلسل اصلا (سيد رحمه الله)*
(١) قوله لانه ما استدل به على ذلك
فهو عام لا يقي ما ذكره انما يدل على ان
الحدوث ليس وجود الحادث ولا عدمه
واما انه ليس عينه فلا نفى غير الحادث
لا يكون عيناه هو ظاهر وامافيه فام لا يجوز
ذلك لانا نقول ما اوردته اى ابطال كونه
وجوديا يدل على امتناع كونه عينا (سيد
(٢) قوله والاولى منع امتناع التسلسل لانه
من طرف العلول هذا اذا كان موجودا
كما زعموا والا فلا تسلسل حقيقة بل مجرد
اعتبارات (سيد رحمه الله عليه)*
(٣) قوله لتلك الحركة من كمية اى للحركة كمية
من جهة تقدم وتأخر يجتمعان وفي الحقيقة
ذلك مقدار المسافة المنطبقة على الحركة
كما اذا قلنا سار فرسخا ولها كمية من جهة
تقدم وتأخر لا يجتمعان وهى الزمان كما
اذا قلنا سار ساعة (سيد رحمه الله)*
(٤) قوله الذى هو ايجاد اى صحته
ايجاد (سيد رحمه الله)
(٥) قوله للمجاوز لتعليله بهذا الامكان اى ان
قيل هذا التعليل بصحة الوجود وهى بمعنى
المجاوز الذى هو احد شتى الامكان العام
وانت في صدق بيان التعليل بالامكان الخا
ص فالجواب ان بقى لانسلم ذلك فان المراد
صحة الوجود من الغير وذلك يستلزم
الامكان الخاص اذ الواجب داخل في احد
شتى الامكان العام وليس له صحة الوجود
من الغير (سيد ٦) قوله يستدعى
محلا مود الامتناع قيام الوجودى بالمعدوم
فلا يكون هو الممكن المعدوم ولا امر امبايناه بالكلية بل ملاقباله وهو موضوع لامكانه فهو سادته (سيد
(يوصى

(١) قوله في العلل والمعلولات جعل المصنف مباحث العلل والمعلولات خارجة عن الأمور العامة متباعدة للامام في كتابيه المخصص والمباحث الشرقية وبعضهم ادخلها فيها وكان هذا هو الصواب فان العلوية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب (سيد رحمه الله)

٩٥

(٢) قوله تفسير العلة بما يحتاج اليه الخ قيل فحينئذ يندرج في التعريف بما يحتاج اليه الشيء في صفاته وليس بعلة له وقد تجاب بان المحتاج الى ذلك هو الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج وقد يناقش بما يحتاج اليه في وجوده (سيد) (٣) قوله لان التحقيق يقتضي ذلك الخ اما التقسيم فتنبه فيه للتفصيل الواقع في العلل ففيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما ينساق منه الذهن الى التنبيه للانقسام بخلاف ما لو قيد بالوجود فانه تنقذ الذهن هناك يدرك ما ذكرناه بالتأمل اللطيف (سيد) (٤) قوله وهو غير لازم الخ لا يرد لابلد من اعتبار اماكن المعلول مع العلة الفاعلية ولو شرطاً فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج هو الامكان فالشيء مالم يعتبر متصفاً به لم يطلب له علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فتحن نأخذ شيئاً مكفئاً نطلب له سبباً وعلة ولا شك انه لا يعتبر مع ذلك السبب امكانه مرة اخرى (سيد رحمه الله) *

(٥) قوله والاولى ان يقال اه اذ يحنمل ان يكون العلة النامة بسيطة (سيد) (٦) قوله وعلى اجزائه الخ اذ لو كانت العلة النامة مركبة لا يتوقف المعلول عليها فقط بل عليها وعلى اجزائها ايضا (سيد رحمه الله تعالى) *

(٧) قوله وهي اي الماقصة وما يجب التنبيه له في هذا المقام ان كل معلول لا يجب ان يكون علته النامة مشتملة على ما ذكره من اقسام العلة الناقصة فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة وما يكون فاعله غير شاعر بما يصدر عنه

يوصف بالامكان اذا حضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج (وفيه نظره انه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتياً كونه موجوداً في الخارج بل فلا يكون نفى شيء داخلياً مفهومه فانه حينئذ يجوز ان يكون امراً عقلياً لا مقبلياً وهذا اخر الامور العامة) المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة (واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل ماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذا كان الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير تقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء ما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لانا لانسلم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما ويتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك (وهي اي العلة) اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل فيه الشروط والالات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم لان تناقضا بالواجب تامة علة تامة للعقل الاول ولا تركيب فيه والاولى ان يقال العلة التامة لا يتوقف المعلول الاعليه او الاعليه وعلى اجزائه (واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده) والانحصار فيهما ظاهر انما يتوقف عليه الشيء لا يبالغ عنهما الا ما في نظره والصواب ان يقال ما يتوقف على الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف والاولى هي التامة والثاني هي الناقصة (وهي اي العلة الناقصة) ان كانت داخلة في المعلول فهي المهادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقيق ذلك الشيء (ان كان بها وجود الشيء بالقوة) كحصول

لا يكون له علة غائبة وما لا يتوقف صدوره عن الفاعل على امر لا شرط له وما لا مأموره لقيضانه عن المبدأ لا يعقل له عدم مانع بل الذي لابد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية فربما يكون وحدها تامة كافية في ايجاده وربما ينضم اليه امر او امران من الامور المذكورة فتستقل معه بالتأثير وقد ينضيان اليها الجميع فيتم سبباً كافيافي (الاضافة) سيد (٨) قوله ان كان بها الخ اي من شأنه ان يكون وجوده بالقوة ليدخل المواد القديمة (سيد رحمه الله) *

(١) قوله فالصورة الخ قال المصنف في شرح الماخص ويجب ان يعلم ان المراد بالصورة ليس هو الصورة الجوهرية فقط بل اعم منها ومن غيرها كالصورة العرضية فبتناول الاعراض ٩٦ التي هي اجزاء الحقيقة بحيث لو وجدت وجدت تلك الحقيقة بالفعل وفيه لطيفة (سيد رحمه الله)

(٢) قوله موجودا بالفعل قال المصنف في شرح الماخص لا يقف قد يوجد صورة السيف في الخشب ولا وجود للسيف بالفعل لان المراد الصورة الشخصية التي للسيف ولا شك في وجوده معها بخلاف الحديد المعينة (سيد رحمه الله) (٣) قوله فان الجنس اذا اخذ الخ فان قلت كيف يكون بهذا الاعتبار مادة والجنس قد يكون للاعراض والمادة جوهر لا يكون جزء العرض حقيقة يجاب بان المادة ههنا اعم مما ذكرته وقد تنبهناك على هذا بنا نقلناه من شرح الماخص في حديث الصورة (سيد رحمه الله)

(٤) قوله اقول وفيه نظر لانا نقول الخ وهذا النظر في غابة الفساد لان القوم صرحوا بان الجنس والفصل ان اخذ اولا شرط شيء كانا مضمولين على الماهية ولا يكون فان بهذا الاعتبار جزئين لها ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون مضمولا على الكل نعم يطلق عليهما الجزء مجازا وان اخذ ابشرط لاشيء كانا جزئين لها وغير مضمولين بهذا الاعتبار بل احدهما مادة والاخر صورة فظهر ان قوله المأخوذ بلا شرط شيء جزء للماهية باطل لانه ان اراد انه من هذه الحقيقة جزء لها فهو خلاف كلامهم مع انتهاض الدليل على نفيه اذا المأخوذ بلا شرط شيء مضمول ولا شيء من المضمول بجزء من حيث هو جزء وان اراد انه جزء من الحقيقة الاخرى فلا اعتراض اصلا وكلامه صريح في المعنى الاول ويحتمل المعنى الثاني على سبيل المجاز احتمالا بعيدا (سيد رحمه الله)

(٥) قوله مع انه ليس بصورة ولا مادة الخ لانهما مأخوذان بشرط لاشيء والمأخوذ ابشرط شيء غير المأخوذ بشرط لاشيء (سيد رحمه الله) (٦) قوله عن تعسف اذا المعلوم اعم وكذا اندخول (سيد رحمه الله) (٧) قوله الى المعلوم وعرض بالنسبة الى الفاعل فبين العلة الغائية والغرض اتحاد بالذات واختلاف بالاعتبار واما الغاية فما يترتب على الاندخال له في الاقدام عليه (سيد رحمه الله)

الخشب بالنسبة الى السرير (١) والافالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء (٢) اي المعلوم (موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها) كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بهما وبغيرها من الفاعل والمادة (وفي الحواشي القطبية لا يقال لانسلم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية مع ان شيئاً منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لانسلم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ ابشرط شيء كانا جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول المأخوذ ابشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب اننا لانسلم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والبراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلوم الدخول الخارجى وهو لا يخفى عن تعسف (وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء) كالنحو بالنسبة الى السرير (والغائية ان كان لاجلها الشيء) كالجلوس على السرير بالنسبة اليه (وهي اي العلة الغائية (علة لعلية العلة الفاعلية) اي انها تفيد فاعلية الفاعل اذ النحو او لا يتصور الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلوم (ومتأخرة في الوجود عن الشيء) ان المعلوم (في الخارج) وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انها يكون بعد وجود السرير في الخارج (لكن يتقدم عليه في العقل) لها عرفت فلم يكن وجود العلة الغائية علة للشيء اذا العلة لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها بل ما هيئتها المتقدمة عليه (والشرط ان لم يكن كذلك) اي ان لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها (وعدم المانع داخل في الشرط) لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء (وجزء من العلة التامة) ضرورة دخوله في الشروط

التي الخ لانهما مأخوذان بشرط لاشيء والمأخوذ ابشرط شيء غير المأخوذ بشرط لاشيء (سيد رحمه الله) (٦) قوله الى المعلوم وعرض بالنسبة الى الفاعل فبين العلة الغائية والغرض اتحاد بالذات واختلاف بالاعتبار واما الغاية فما يترتب على الاندخال له في الاقدام عليه (سيد رحمه الله)

التي هي اجزاء من العلة التامة (وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد
عدمي فلا يكون جزءاً من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة
موجودة وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل
النافصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجودية بجميع اجزائها
بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في توقف
الايجاد على قيد عدمي على اننا نقول لانسلم ان عدم المانع عدمي وانما
يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة
على الموضوع فالامر في ابرادها على وجه يشتمل عليه سهل (لانا نقول

ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءاً منه والا والثاني اما ان يكون
مقارنا للمعلول وهو الموضوع والا والثاني اما ان يكون منه وجود الشيء
اولا لاجله ولا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع
وفي الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقيين بانه هو
والعلل والمعلولات لا تكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في العقل
فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان
داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج والاوّل هو الجنس
والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان غاربا فاما واما الى آخره
(والمادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة

قابلية) وسبب التسمية بهما ظاهر (والمعلول اذا ارتفع ارتفعت
العلة التامة) اي والا ولهذا اقال (لا به) اي لا بارتفاع المعلول حتى يلزم
ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل (لان المعلول يرتفع الا وقد كانت
العلة التامة مرتفعة قبله) ولذلك قيل عدم العلة علة العدم (والا)
اي وان لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة
التامة باقية مع ارتفاع معلولها (لتخلف المعلول عن العلة التامة)
لوجود العلة التامة بدون المعلول وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود
العلة التامة (وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة
التامة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم
ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم
لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم
الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلي من التقدم الذاتي والحق ان الارتفاع
العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارفع

(١) قوله وقد يقال ايضا القسمة الخ لا
يخفى ان الموضوع مندرج تحت الشرط
بالتفسير المذكور فلا معنى لقوله القسمة
غير مشتملة عليه نعم يتجه ان يقال الموضوع
ليس من الشرائط وقد ادرجه في قسمتها
فاما ان يلزم كونه منها او تغيير القسمة
(سيد رحمه الله *

(٢) قوله والثاني اما ان يكون لا يقال
يدخل فيه الغائية اذ هي كالجلوس مقارنة
للمعلول لانا نقول عليتها باعتبار
الماهية واما باعتبار الوجود فمعلول
والمقارنة ليست الا باعتبار المعلولية
(سيد رحمه الله *

المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نغنى بالتقدم الذاتى
سوى هذا المعنى **في البحث الثانى** فى نقل ما قاله الامام فى اثبات واجب
الوجود لذاته لو كان فى الوجود موجود لكان فى الوجود موجود واجب
لذاته والمقدم حق (اذ لا شك فى وجود موجود) فالتالى مثله واما
الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد امن علة يجب ان يكون واجبا لذاته
على ما قال (فهو) اى ذلك الموجود (ان كان واجبا لذاته فقد حصل
المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاته فاقصد حصل
المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها
كالكلال فى هذه فيدور) ان عاد افتقارها الى شىء من معلولاتها بوسط
او بغير وسط (او ينسلسل) ان لم يعد او ينتهى الى موجود واجب لذاته
(وكلاهما) اى الدور والتسلسل (محالان) فتعين الثالث وهو المرام
(اما الدور فلانه لو توقف وجود الشىء على ما يتوقف على وجوده لزم
توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشىء متوقف
على ذلك الشىء) واعتراض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر
كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود
العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند
عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا يلزم تخلف المعلول عن العلة
القريبة وانه محال (واجيب بمنع استحالة لان العلة القريبة ليست علة
تامة للمعلول بل جزء منه واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود
جزء العلة التامة لاعنها وذلك غير ممنوع على انا نقول لانسلم ان التخلف
محال على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون
محالا ان لولم يكن هذا التقدير محالا ونقول اما ان يجب عدم الموقوف
عند عدم الموقوف عليه ولا فاسكان الثانى فلانسلم الملازمة المذكورة
وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة
(واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة
لافتقارها الى اجزائها) التى هى غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن لا يقال
لانسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكن قوله لا فتقارها
الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن فلنا لانسلم ذلك فان المركب من
التقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممنوع لانا نقول تلك
الجملة ان كانت موجودة يندفع النقص لانا نقول تلك الجملة

(١) قوله واعتراض على هذه المقدمة
الخ استدلال على بطلان هذه المقدمة
ولا شك انها ليست مبرهنة فى كلام المعلل
فظاهره غصب وتوجيه ان المعلل لما
اوردها ولم يتعرض لاثباتها فكانه يدعى
بدهايتها وذلك بمنزلة البرهان عليها
فجاز اقامة الدليل على فسادها وان كان
الاولى ح منع بدهايتها واستناده
باستلزامها المحال ويمكن ان يجعل نقضا
بان يقى لوصح ما ذكرتم بجميع مقدماته
تصح هذه المقدمة ولو صحت لزم المحال
فصحة الدليل مستلزمة لامر باطل
(سيد رحمه الله) *

(٢) قوله وذلك غير ممنوع الخ اى فى
نفس الامر وقد يجاب بان العلة القريبة
وحدها وان كانت جزءا للعللة التامة لكنهما
جزء ملزوم للمعلول اذ لا واسطة بينهما
وبينه وتختلف اللازم عن الملزوم محال
قطعا (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله على انا نقول لانسلم الخ اى
ولئن سلمنا ان التخلف المذكور ممنوع
فى نفس الامر لكننا لانسلم استحالة على
ذلك التقدير (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله او نقول اما ان يجب الخ
اى اللازم من المقدمة المذكورة
ان يتوقف المعلول على العلة البعيدة
فلا يخ امان يجب (سيد رحمه الله) *

(١) قوله واجب لذاته الخ وإذا كان كذلك ينتهي طرف السلسلة الى الواجب فلم يكن الممكنات متسلسلة لا الى نهاية هذا خلق غاية الجملة في صورة توجبه كلامه هذا وان كان مختلفا في نفس الامر (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله بتصریح الخ أي نقول المراد الاحاد التي لانهاية لها وان عبر عنها بالكل (سيد رحمه الله *
 (٣) قوله هي واجب الوجود أي غير الواجب والممكن ليس علة قطعاً ومن الواجب والممكن الواجب اولى ولو فرض ايضاً ان الغير علة للمجموع لم يجز ان يكون علة للواجب والا لم يكن واجبا (سيد رحمه الله تعالى *
 (٤) قوله ولقائل ان يقول لما كان الخ فان قيل هذا الكلام على السند لان المصنف منع المقدمة القائلة بان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها واستند بسندين وما ذكره الشارح ابطال لهما قلنا المستند ان يساويهما المنع المذكور فان بعض اجزاء الجملة اذا لم يكن غنيا عن المؤثر ولا حاصلًا بمؤثر اخر فبالضرورة يكون حصوله بالمؤثر في الجملة فسقط المنع مير سيد شريف رحمه الله *

٩٩

موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم تكن موجودة يلزم المطلوب (فلها علة وهي استحالة ان تكون نفسها لا متناهي تقدم الشيء على نفسه)
 وجوب تقدم العلة على المعلول (ولا جزاً منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثراً في نفسه) ومؤثراً فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال (بل امراً خارجاً عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته) اذ لو كان ممكناً لذاته لكان داخلًا في الجملة لا خارجاً عنها لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يراد بها المجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية كيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكل ان اجزاء الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات الكل قد تكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجاً عنها فالنزاع في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهي اجزائه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصریح المراد (وفيه نظر لانا لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة) من حيث هي جملة (مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه) فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة بأسرها ممكن لذاته لا فتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلة هي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة (او حاصلًا بمؤثر اخر) ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكناً لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضاً ان يكون حاصلًا بمؤثر آخر والالجاز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر متحققاً عند تحقق تلك العلة التامة (ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان

(٥) قوله ويمكن ان يجاب عنه الخ فان قلت هذا وان اندفع لكنه يلزم ان لا يكون ما فرضناه اولا علة تامة للجملة ضرورة ترقفها على ذلك (المؤثر في البعض فيلزم خلاف المقدّر) قلت انما يلزم ذلك ان لو كان ذلك المؤثر في البعض امراً خارجاً عن المؤثر في الجملة وهو ممنوع لجوازه كونه داخل فيه فلا يلزم احتياج الجملة الى خارج عن المؤثر فان قيل السلسلة المذكورة لو كان بعض احادها مؤثراً تاماً فيها فلا يخفى اما ان يكون مؤثراً في كل فرد منها فيلزم ما ذكره من تأثير الشيء في نفسه ومؤثره واما ان لا يكون كذلك فهناك فرد لا يكون هو مؤثراً فيه فاما ان لا يحتاج ذلك الفرد الى مؤثر اصلاً وهو باطل اذ الفرض ان كل فرد منها ممكن واما ان يحتاج الى مؤثر خارج عما فرضناه مؤثراً تاماً للجملة فيلزم ان لا يكون تاماً او يحتاج الى مؤثر داخل فيه

فهو اما واجب وهو المطلوب او ممكن فيحتاج الى مؤثر ولا يجوز ان يكون الاحاد المتأثرة عنه ولا المتأثرة عما هو داخل فيه ولا يجوز ان يكون خارجاً عن المؤثر التام للجملة بل هو داخل فيه فاما ان يكون عين الداخل الاول فيلزم تعليل الشيء بنفسه او جزئه او خارجه وتنقل الكلام اليهما حتى يلزم التسلسل واشتمال البعض المروض علة تامة للجملة على سلسلة غير متناهية قلنا قد يلزم هذا التسلسل اذا الكلام في ابطاله ولم يتم بعد فنأمل (مولوى سيد رحمه الله *

(١) قوله ولانه لوجب ذلك آهـ الاستدلال على بطلان المقدمة المذكورة فالص منعهما والا وذكر مستندين ثم استدلى على بطلانها فيكون فصبا وتوجيهه ما ذكرناه من الوجهين في الدرس السابق لا يقال حاصل كلامه منع هذه المقدمة بناء على ان صحتهما مستلزمتان للحج المذكور فيكون منعاهما مستلزما لآخرا لان ظاهره استدلال يؤيده كلام الشارح فتأمل (ميرسيد شريف رح * قوله ما ذكرناه الخ اى في حاشية الدور ما هو ان الاستدلال على بطلان هذه المقدمة ولا شك انها ليست مبرهنة في كلام المعلل فظاهره غصب آهـ منه)

يكون المؤثر في ذلك البعض امر ايمنع انفكاكه عن العلة النامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة (ولانه لو وجب ذلك) اى كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جز منها (فالمعلول الذى تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسريـ) فان احد اجزائه هو المادة متقدم على الجزء الآخر هو الهيئة السريـ بالزمان (فعلته النامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم) كالاشباب (لزم تخلف المعلول) كالمهيئة السريـ (من العلة النامة وان كانت مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول) كالاشباب (على علته النامة) وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم ما ذكرتم ان العلة النامة للجملة لا تجب ان تكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة النامة لاسـ العلة مطلقا (لانا نقول من الرأس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة النامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثانى يلزم احد الامرين الاخرين كما مرسـ المانع المنع (فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تأثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه (قلنا العلة النامة للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرا في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة عنه هـ (سلمنا ذلك) اى كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جز منها (لكن لم قلتم بان الخارج عند هذه الجملة

(٢) قوله قلنا العلة النامة للمجموع الخ والتفصيل هناك ان يق المراد من المؤثر في الجملة اما العلة النامة او ما يتوقف عليه مطلقا وكذا المراد من قوله مؤثر في كل واحد منها اما العلة النامة او الموقوف عليه على الاطلاق فان اريد ان العلة النامة للجملة علة تامة لكل جز لزم احد الامرين اللذين ذكرهما المصنف وان اريد ان الموقوف عليه للجملة موقوف عليه لكل جز لزم توقف الشيء على نفسه كما ذكره الشارح وان اريد ان الموقوف عليه للجملة علة تامة لكل واحد لزم احد الامرين كما ذكره الشارح ايضا وان اريد ان العلة النامة للجملة موقوف عليها لكل جز لزم ما ذكره الشارح اخر من توقف الشيء على ما يتوقف عليه لا يف المراد ان الفاعل المؤثر في الجملة فاعل مؤثر في كل جز ولا يلزم احد الامرين لجواز التخلف عن الفاعل اذا لم يكن مؤثرا تاما ولا يتوقف الشيء على نفسه وانما يلزم ذلك لو كان كل جز فاعلا للجملة ولا يلزم من كونه موقوفا عليه كونه فاعلا كفى والفاعل للشيء خارج عنه وكل واحد داخل فيها ولا ما ذكره اخيرا اذ الفاعل للجملة ليس موقوفا على كل واحد بل العلة النامة لها موقوف عليه لانا نقول الفاعل موقوف عليه فلو صح ذلك فيه صح في كل موقوف عليه اذ مقتضى لذلك ليس هو خصوصية الفاعلية بل كونه موقوفا عليه وذلك مشترك بينه

وبين غيره فتأمل (سيد رحمه الله ٣) قوله لم قلتم بان الخارج الخ لو قيل الخارج عن الجملة (خارج) المذكورة لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لانه فرض علة لها فلو كان ممكنا مرتبطا بهذه الجملة في العلة لكان فردا من افرادها فلا يكون خارجا عنها لم يتوجه عليه ما اوردته (فان قيل المرتبط به هو الجملة وانما يكون فردا منها لو ارتبط به فرد من السلسلة قلنا اذا ارتبط به الجملة فاما ان يرتبط به كل فرد وهو باطل لنوارد العلل على معلول واحد او فرد منه فينم الكلام والا فلا ارتباط للجملة به اصلا (سيد رحمه الله *

خارج عن جملة الموجودات الممكنة) متى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود لذاته (وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه) اى كون الخارج واجبا لذاته (لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل) اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك المقدمة حقة وهى ابطال التسلسل فيما نحن فيه (وانتم فى بيان ذلك) واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجية يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان تكون علة لتلك السلسلة واذ كان علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخله فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجية يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجية يجب ان يكون لها تأثير ما فى بعض احادها فهو مسلم لكن لا نسلم انها مبنية يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لتلك البعض واما اذ كان له تأثير ما فلا يجوز ان يكون بعد ذلك بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجية وبعد ذلك الاخر اخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق (والصواب ان يقال بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل) لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب (وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا ولم يكن واما ما كان يلزم المطلوب لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب ولزوم للمطلوب فان كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقق لزوم ثبوته فى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لما مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لانا بنم البرهان ولذلك قال (وعند ذلك ظهر ان الطريق فى اثبات هذا

(ا) قوله وهو ممنوع قال المصنف فى شرح الماخص وهذا المنع لم ينعرض له احد من العلماء قبلنا (سيد رحمه الله *)
(٢) قوله نقيض مقدمة الخ وهو عدم بطلان التسلسل اذ استحالة التسلسل من جملة مقدمات الدليل (سيد رحمه الله *)
(٣) قوله تلك المقدمة حقة الخ وانما يلزم كونها حقة لو كان ثبوت المطلوب على تقدير النقيض خلفه وهو ممنوع سيد
(٤) قوله واما انقطاع السلسلة الخ جواب عن سؤال مقدر هو ان يقى لا نسلم الخروج عما نحن بصدده اذ يلزم مما ذكرناه انتهاء السلسلة بالواجب فيبطل التسلسل (سيد)
(٥) قول لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخ وقد يقرر هذا المقام بوجه اخر ويقال الغرض ان احاد هذه السلسلة بعضها علة تامة للبعض فالواجب اذا كان علة للسلسلة فلا بد ان يكون علة لفرد منها استقلالاً واما بدون الاستقلال فتلك الفرد لا يجوز ان يكون هو الفرد الاول او من الافراد المتوسطة والابلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد على تقدير الاستقلال او الزيادة فى العلة التامة فلا يكون تامة على تقدير عدم الاستقلال وكلاهما حلف فتعين ان يكون فردا غيرا من السلسلة فينقطع به قطعاً (سيد رح)
(٦) قوله بل يكون تأثيره فيه الخ وعلى هذا التقدير يكون العلة الخارجية خارجة عن السلسلة مع انها لا تنقطع بها (سيد *)
(٧) قوله لازم نقيض المطلوب الخ فان قلت هذا يلزم ان يكون نقيض المطلوب مستلزما له لا يستلزمها التسلسل المستلزم اياه وذلك محال (قلنا فيلزم ان يكون النقيض محالاً ويثبت المطلوب (سيد رحمه الله *)
(٨) قوله لما مر الخ من النظرين السابقين (سيد رحمه الله *)
(٩) قوله لدفع المنع وقد صرح بذلك فى شرح الماخص (سيد رحمه الله *)

(١) قوله ما ذكرناه قبل الخ لا مذكوره الا ما فاندفع ما في الحواشي القطبية وانما يتوجه لو كان مراده لا غير (سيد رحمه
 (٢) قوله ضروري ان اراد ما هو مقابل النظري فما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه على الضروري وان اراد انه قطعي
 كالضروري على سبيل المجاز فما اورده استدلال عليه (سيد) (٣) قوله اذا جاز ان يكون الخ علة عدم جواز ان يكون
 للعلة التامة داخله هناك امران احدهما عدم جواز تعيين ١٥٢ بعض للفاعلية لئلا يلزم التراجع

من غير مرجع والثاني كون المجموع محتاجا
 الى كل واحد من الاحاد فلا يتصور ان يكون
 بعض الاحاد علة تامة والاولى ههنا مندفع
 لان الوجوب مرجع والثاني مندفع اذ المراد
 بالعلة التامة الفاعل بشرائطه سبب*
 (٤) قوله وفي الحواشي القطبية ممنوع الخ
 ماصله ان الواجب في الصورة المفروضة
 يجوز ان يكون فاعلا للجملة مستجمعا
 للشرائط فيجوز ان يكون علة تامة لها اذ
 المراد منها الفاعل المستجمع فقال الشارح
 الفاعل المستجمع ههنا لا يجوز ان يكون
 علة تامة لا يق مراده من الشرائط هو ما
 يتوقف عليه المعلول سوى الفاعل اطلاقا
 للخاص وادارة للعام فيندرج كل موقوف
 عليه في الشرائط ح فاندفع ما تنسك به
 الشارح لانا نقول ان اعتبار مع الواجب
 كل واحد من الممكنات فالعلة هي المجموع
 لا امر داخل فيه وان لم يعتبر لم يكن علة
 تامة لخروج بعض الموقوف عليه عنه
 (سيد رحمه الله)*

(٥) قوله هو معارضة الخ كانه قيل ما ذكرته في
 استحالة كون العلة التامة للشيء نفسه
 معارض لان المجموع افع قوله لانا نقول من
 الرأس جواب عن دليل المعارض وهذه
 المعارضة معارضة في المقدمة اذ استحالة
 كون العلة التامة للشيء نفسه مقدمة من
 مقدمات الدليل المذكور على اثبات
 واجب الوجود (سيد رحمه الله)*

(٦) قوله اذ لا يقال الخ هذا ان اريد المعنى
 الاصطلاحي وهو الاظهر واما ان اريد
 المعنى اللغوي فلا شك في جواز ذكره

مع المعارضة (سيد رحمه الله)*

(٧) قوله ولو حمل هذا على النقض الخ والادّعى في توجيه النقض ان يقال لو صح دليلكم على اثبات
 الواجب بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة باستحالة تعليل الشيء بنفسه لكن التالي باطل هذا ان جعل
 نقضا لاصل الدليل وان جعل قوله فان العلة التامة الخ دليلا على المقدمة المذكورة فالتنقض على هذا
 الدليل وكان الظاهر هو هذا فتأمل (سيد رحمه الله)*

المطلوب ما ذكرناه قبل) يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب
 والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال
 طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره

(لا يقال لانسلم سلامة ما ذكرتموه) اي قبل (عن المنع فانا لانسلم ان
 العلة التامة للشيء استحالة ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة

ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء
 استحالة ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من

الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلة التامة نفسه)
 اذ لا جاز ان تكون داخله فيه لما بينتم في البحث الرابع ولا غرابة لعدم

موجود خارج عن هذا المجموع حينئذ فتعين ان تكون نفسه) فانتقض
 ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية) وفي الحواشي القطبية ممنوع

لجواز ان يكون داخله في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات الموجودة
 لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اقول وفيه نظر لان العلة

التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف
 عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحد من تلك الشرائط

لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك
 الجملة ليس واحد منهما اما الفاعل فظاهر واما الشرط فذلك اذ الشرط

لا يكون داخل في الشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون
 علة التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة بل

ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في
 تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع (وفيها ايضا هو معارضة

فيتم ما ذكره في الجواب لامناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره
 من العلم الضروري) اقول وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض

ما ذكرتم وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من
 النقض يدل ايضا على انه ليس بمعارضة وايضا في الجواب عن المعارضة

بما ذكره من الترديد بعد ولو حمل هذا على النقض الاجمالي
 كما يقال.

(١) قوله لتلايلزم التكرار الخ تعاميل لعدم كونه نقضا تفصيليا كما ذهب اليه صاحب الحواشي (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله ولو اوردته على وجه السند الخ اي لا يتخلو من ان قوله لا يفي المجموع المراكب اه اوردته على سبيل السند ولا
 فان كان الثاني فلا وجه لقوله لاننا نقول من الرأس وان كان الاول لما يمكنه ذلك اذ الكلام على السند غير مسموع (سيد رحمه
 (٣) قوله وفي هذا الموضوع اجاب كثيرة الخ الواجب علينا في هذا المقام تقرير الدليل على اثبات الواجب الوجود على
 وجه يتضح به المقصود وينكشف المطلوب ولا يتوجه عليه شيء من الشكوك فان طريقة الامام قد زيفها المصنف وحينئذ
 قد طعن فيها الشارح ولعمري انه حقيق بالاطالة والاهمال فيه لحوق الاطنباب والملالة انهم العمد في القواعد وعليه
 مبني سائر العقائد فنقول وبالله التوفيق لاشك في وجود ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية
 موجودة مستجمعة بجميع ما يتوقف ١٥٣ عليه المعلول سواء افاضنا اعتبارنا الممكنات بأسرها جملة واعتبرنا
 لكل واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة

مع قطع النظر عن ان شيئاً من هذه العلل
 الفاعلية من افراد الممكنات ولا بل اخذنا
 العلل الفاعلية المستجمعة الموصوفة التي
 هي بازاء الممكنات فلا غفأ في ان هذه
 العلل الفاعلية المستجمعة هي علة فاعلية
 مستجمعة لجملة الممكنات وكان كل واحد
 من الممكنات محتاج الى واحدة من العلل
 كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع
 العلل وذلك كما لا يتوقف فيه للعقل الصحيح
 بل يحكم به بدية اذ اتهم هذا فنقول اذا
 اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور
 المعتبرة جملة واحدة واخذنا الممكنات
 باجمعتها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى
 الجملة الاولى فلا يخفى اما ان يكون في الاولى
 امر خارج عن الجملة الثانية او لا وعلى
 الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة
 الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وذلك
 قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض
 من الجملة الثانية علة تامة لجميعها وهو ايضا
 ممنوع اي بوجهين اما اولاً فلان العلة التامة
 لا يتوقف المعلول على خارج منها والجملة
 الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك
 البعض وهو البعض الآخر واما ثانياً فلان
 اي بعض يفرض فانه معلول جزواً وعلة اولى
 بان يكون علة تامة لانها يحصل افراد

كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا
 لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره
 من العلم الضروري بل ما ذكره من التردد او غيره مما يجري مجراه
 ولو حصل على النقض التفصيلي كما يقال لانسلم ان العلة التامة للشيء
 استحالة ان تكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب
 ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا
 لتلايلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو
 النقض الاجمالي (لاننا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا
 او لم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا
 فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن
 موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض)
 ح واما الاعتراض عليه بان من الرأس اغنا يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغيير
 الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع استحالة
 كون الشيء علة لنفسه ولو اوردته على وجه السند لما يمكنه ذلك فليس
 بقوى لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون
 موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم المطالب ولا وجه لابراده على وجه
 السند والالكان اعادة للمنع الاول ولكن مع المستند (ولقائل ان يقول
 لانسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا
 من الدليل السالم قلنا لانسلم سلامته لانه لا يتخلو من ان يجب دخول كل
 واحد من احوال المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز
 ان يكون علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون
 علته التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضوع اجاب

كثيرة ضرورة ان ما هو بتأثير ذلك البعض فلعلته فيه مدخل ولما في نفس ذلك البعض تأثير ايضا بخلافه
 اذ لا تأثير له في نفسه وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر
 معتبرا في العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها اذ الفرض
 ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها زائد خارج عن الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشيء مع غيره علة تامة له وهذا
 افحش من عليه لنفسه اذ لا ربح التقدم بترتين وعلى الثاني يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة لها
 واستحالته يظهر بالوجهين السابقين وعلى الاول اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان -

يكون عين هلة منها اوجزا لها وعلى التدبيرين يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر في الوجود واجزائه يكون موجودة وذلك الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والالم يكن خارجا عنها ولا ممنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته

١٥٤

ويمكن ان ينسب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية وينساق الكلام اه هذا ما سنعلمه بالاطار العليل والنظر الكليل وهو بالحقيقة توضيح وتفسير للطريقة التي سلكها المصنف وفقنا الله بفضله واحسن من قبله ومثواه (سيد رحمة الله تعالى عليه * ١) قوله وان لم تنطلق انقطعت الخ لان عدم الانطباق من فردين مند رحمين تحت نوع من الكم لا بد ان يكون لوقوع التغاوة وليس ذلك في جانب المعلول المفروض لفرض الانطباق هناك بل في الجانب الآخر (سيد رحمة الله * ٢) قوله اذا انضم الى المتناهي اى مرات متناهية ليصدق كلبية (سيد رحمة الله * ٣) قوله ولقائل ان يقول الكم الخ وقد يجاب بان القابل هو الموجود من الكم واما المعدوم فقابل لهما بمعنى انه اذا وجد كان كذلك لا انه في حالة العدم كذلك وكون هذا القبول بالذات للكم لا ينافي ذلك اذا الوجود ليس واسطة في العروض وان كان واسطة في الثبوت فتأمل (سيد رحمة الله تعالى عليه * ٤) قوله بالتطبيق فيلزم تنهاى اجزاء الزمان مع انها من الحوادث (سيد رحمة الله * ٥) قوله ليتحصر الخ فان قيل على هذا التقدير التقسيم ايضا غير منحصر لجواز ان يكون بين بعض تلك العلل وذلك المعلول علل متناهية وبينه وبين بعضها علل غير متناهية والجواب ان هذا وان كان كذلك لكن يلزم حصر ما لا يتناهى بين حاصرين على هذا التقدير ايضا فلا يضر وجود هذا القسم خارجا (سيد

كثيرة تركناها خوفا للاطالة) لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان احدهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم تنطبق انقطعت فتناهى الثانية والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهى ايضا) لان المتناهى اذا انضم الى المتناهى كان الحاصل منهما متناهما وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هـ (او نقول) اى

بعبارة اخرى (الثانية اما ان تستغرق الاولى على تقدير التطبيق او لا تستغرقها) وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعهما (او نقول) اى بعبارة اخرى (الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى) اى في نفس الامر (او لا يصدق عليها ذلك) وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لا يقال لو صح برهان التطبيق لزم تنهاى الحوادث وانه باطل عند الحكم لانما يجيب بان الحوادث ليست احادها موجودة معافلا يجرى هذا التطبيق فيها بتخلاف

العلل والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق عند كم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة في جميع انواعه (ولانه لو تسلسلت

العلل الى غير النهاية فان كان بين هذه العلل وبين كل واحدة من علله اى القريبة ليتحصر التقسيم (علل متناهية كان الكل متناهما) وقد فرض غير متناهية هذا خلف (والالكان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير

القريبة (علل غير متناهية فما لا يتناهى محصور بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراف) وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله سره (لاننا نقول

كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانية ان لم تنطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجز ناصن

العلية بينهما لكونها قريبة (سيد رح ٧) قوله ان لم تنطبق اى المنفى بالحقيقة هذا المقتيد وانتفاؤه يجوز (توهم ان يكون بانتفاء هذا القيد (سيد رحمة الله ٨) قوله لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها الخ نعم لو حصل توهم مقابلة بين جميع

العلل الى غير النهاية فان كان بين هذه العلل وبين كل واحدة من علله اى القريبة ليتحصر التقسيم (علل متناهية كان الكل متناهما) وقد فرض غير متناهية هذا خلف (والالكان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير

القريبة (علل غير متناهية فما لا يتناهى محصور بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراف) وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله سره (لاننا نقول

كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانية ان لم تنطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجز ناصن

العلية بينهما لكونها قريبة (سيد رح ٧) قوله ان لم تنطبق اى المنفى بالحقيقة هذا المقتيد وانتفاؤه يجوز (توهم ان يكون بانتفاء هذا القيد (سيد رحمة الله ٨) قوله لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها الخ نعم لو حصل توهم مقابلة بين جميع

العلل الى غير النهاية فان كان بين هذه العلل وبين كل واحدة من علله اى القريبة ليتحصر التقسيم (علل متناهية كان الكل متناهما) وقد فرض غير متناهية هذا خلف (والالكان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير

الاجزاء في الجملتين ولم يحصل الانطباق
لزم انقطاع الثانية لكن حصول التوهم
المذكورة ممنوع (سيد رحمه الله) *

١ قوله لان اللزوم على هذا التقدير الخ
اي لزوم مساواة الزائد والناقص
للاستغراق على تقدير التطبيق
فاستحالته على هذا التقدير يستلزم
استحالة المقدم الذي هو الاستغراق سيد
(٢) قوله وقد يقال ايضا لانسلم الخ هذا
ما ذكره المصنف في شرح المخلص وهو
بالحقيقة منع الحصر الدائر بين
الاستغراق وعدمه بناء على ان المراد
استلزام تقدير احدهما وقد لا يستلزم
شيئا منهما ولا تنفصل عن التطبيق بين
الكلايين (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله وانما يكون كذلك لو كان
التقدير واقعا وفيه بحث لان وقوع
شيء على تقدير لا يقتضي وقوع
التقدير في نفس الامر ولا شك ان
الاستغراق اذا لم يكن واقعا على تقدير
التطبيق كان عدمه واقعا عليه نعم
لو ادعى وقوعه على التقدير وفي نفس
الامر توجه ما ذكره ان منع وقوع احدهما
على تقديره بناء على انه مستحيل لكان
موجها (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله لان الشكل الاول المركب الخ
لان الحاصل كلما طبقنا كان احد الامرين
من الاستغراق وعدمه واقعا وكلما وقع
واحد منهما لزم المحال فالنتيجة كلما طبقنا
يلزم المحال فهذه النتيجة اتفاقية فلا يلزم
من استثناء نقبض التالي نقبض المقدم
فان قبل الاتفاقية بشنط فيها صدق
الجزئين والمقدم ههنا ليس كذلك
فالجواب على ما ذكرت هو الاتفاقية الخاصة
هذا مع ان كلامنا على تقدير التنزل
وعدم دعوى استحالة المقدم (سيد *
(٥) قوله المقدارين المتجانسين لان
الانطباق لا ينصور الا في المتجانسين سيد

توهم مقابلة اجزائها) لالكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير
المتناهية (واما العبارة الثانية فلا نسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد

على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز ان يلزمه المحال) وهو كون
الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لانسلم استحالة استغراق الجملة الثانية
للاولى على تقدير التطبيق قوله لا يستلزمه المحال وهو مساواة الناقص والزائد
من قلنا ان اردتم باستحالة اللزوم استحالة في نفس الامر فهو مسلم لكن
هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على هذا التقدير وان اردتم استحالة
على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل
في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال (ولا نسلم

انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق اولم تستغرقها انقطاعها
في نفس الامر) وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع
وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها ولم تستغرقها على تقدير التطبيق
انقطاعها في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعها على تقدير
التطبيق فهو مسلم لكن لانسلم ان انقطاعها محال على هذا التقدير وانما
يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا (وقد يقال ايضا لانسلم انها
للم تستغرقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا
اما ان تستغرقها على تقدير التطبيق اولم تستغرقها ان الاستغراق
اما ان يكون لازما للتطبيق اولم يكون لازما له ولا يلزم من عدم ملازمة
الاستغراق للتطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع
لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين مقدماتا واحدا (لا يقال نحن لان دعوى
اللزوم بل نقول لما لم يخ الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق
فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق
متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا لانسلم انه كان عدم الاستغراق
متحققا على التقدير وانما يكون كذلك لو كان التقدير واقعا وهو
ممنوع سلمناه لكن حينئذ لا يلزم المرام على شيء من التقديرين
لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة
اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقبض تاليها شيء
(واما العبارة الثالثة فلا نسلم انقطاعها ان لو لم يصدق عليها انها قابلة
للتطبيق لا بدله من برهان) واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم
بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الاسباب

(١) قوله لجواز ان يكون الانقطاع الخ والانقطاع في تلك الجهة لا يوجب عدم صدق قبول التطبيق عليها تأمل (سيد)
(٢) قوله وهو ممنوع بل دائما بين المعلول وكل علة علل متناهية وهكذا الى غير النهاية فان قيل اى واحد فرض
من هذه العلل فانه واقع بين المعلول

﴿ ١٠٦ ﴾

المعين وبين احدى علله وكذا كل جملة منها فالمنع متدفع قلنا الحكم الثابت لكل واحد لا يلزم ثبوته لكل المجموعى واما كل جملة فان اريد بهما يشتمل المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم صدق الكلية والالام بفديل الحف ان وقوع المجموع بينه وبين علة من علله غير متصور اذ يلزم كون تلك العلة طرفا وغير طرف لا تدراجها في الواسطة فتأمل (٣) قوله بل هو اول المسئلة اذ هو عين انتهاء العلل والمعالوات (سيد رحمه) قوله اذ نقول لانسلم الخ يعنى ان كان الحكم ينتهى الكل في الصورة المفروضة بناء على وقوع الكل بينه وبين احدى العلل فتوجيه المنع ما ذكره المصنف وان كان بناء على ان الكل مركب من الامور المتناهية فالتوجيه كما قررنا الشارح (سيد) (٥) قوله والشارحان صاحب الحواشى وشمس الدين السهروردي (سيد رحمه) (٦) قوله ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى اى بالمعنى المذكور في المثال والا فالتقدير الذى حمل كلامه عليه ايضا حكم الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد (سيد رحمه الله تعالى عليه) * (٧) قوله لتناول كل واحد وواحد الخ يحتمل ان يكون هذا الواحد واحدا من وسط المقدار فكونه بحيث يكون بينه وبين كل واحد دون الذراع لا يستلزم ان يكون ذلك المقدار دون الذراع لان من اوله الى آخره ضعف المقدار الذى من وسطه الى آخره (سيد رحمه الله) * (٨) قوله فانه ليس كذلك والسبب في ذلك ان العقل في الحكم الاول يعتبر واحد اهل على طرف في المقدار المفروض واخر على طرف الاخر ويلاحظ كون ما بينهما من المقدار دون الذراع وذلك هو المقدار كله فيحكم بكون الكل دون الذراع بلا توقف وفي صورة سلسلة العلل لا يمكنه اعتبار الطرفين الاخر اذ لا فردا لا وراه فرد غيره فلذلك يتوقف فيه ههنا (سيد رحمه الله تعالى عليه) *

التفاوت والصواب ان يقال لانسلم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التى تناهيا فيها (واما الثانى فنقول لم قلت انه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير القريبة (علل متناهية كان الكل متناهيا واغاييلزم ذلك) اى في مثل هذه الصورة على ما في الحواشى القطبية (ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علة من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة) او نقول لانسلم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه والشارحان للاشراق ذكر ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد ليكذب كما انك اذا قلت ما بين كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول كل واحد وواحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واى واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واى واحد الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول اى واحد كان مع اى واحد كان من الاحاد المستغرقة لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت على اخواتها اولم تشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اى عدواى عد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لا يسم ولا يعنى من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واى واحد دون الذراع جلى واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واى واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لابد له من دليل (واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود والا والا هو التسلسل في الحوادث والثانى اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعى وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوهما من الصفات والموصفات المترتبة الموجودة معا ووضعى وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينهما ترتيب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام

باسرها

ما بينهما من المقدار دون الذراع وذلك هو المقدار كله فيحكم بكون الكل دون الذراع بلا توقف وفي صورة سلسلة العلل لا يمكنه اعتبار الطرفين الاخر اذ لا فردا لا وراه فرد غيره فلذلك يتوقف فيه ههنا (سيد رحمه الله تعالى عليه) *

١ قوله وفيه بحث الخ وهو ان ﴿ ١٥٧ ﴾ انكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما

(٢) قوله لا يجتمع عليه علتان اي لا يجوز ان يكون لمعلول شخصي علتان مستقلتان يمكننا الاجتماع اذ لو اجتمعنا في التأثير يلزم المحال المفور اعني استغناء المعلول عن العلة حال عليتها له والا يلزم امكان هذا المحال واما انه هل يجوز ان يكون له علتان مستقلتان بحيث يمنع اجتماعهما فاذا وجدت احدهما كفت في المعلول وامتنع وجود الاخرى معها وكذا ان وجدت الاخرى بدلا عن الاولى كفت فيه وامتنع وجود الاولى معافيا ذكره من الوجهين لا يمنعهما يظهر بالتأمل الصادق (سيد رحمه * (٣) قوله لتغاير جهني الاحتياج وجوابه استغناء الشيء^٤ واقتضاه بالنسبة الى شيء واحد في حالة واحدة محال اعم من ان يكون باعتبارين اولاً (سيد رحمه الله * (٤) قوله والاستغناء اي الاستغناء من كل واحتياج الى كل (سيد رحمه الله * (٥) قول وان كان لكل واحد منهما مدخل ان قيل ان كان المراد بان يكون له مدخل اعم من ان يكون بحيث يكفي في وجود المعلول اي الموقوف عليه فيختار ان لكل مدخلا بمعنى الاستقلال فلا يكون جزء علة وان كان المراد بحيث لا يكفي فيمنع الحصر اذ لم لا يجوز ان يكون كل علة مستقلة وهو اول المسئلة فالجواب ان المراد الموقوف عليه ويكون جزء علة وان كان كل مستقلا اذ العلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء^٤ على ما فسر سيد رح (٦) قوله وفيه نظر لان الفاعل الخ والتفصيل ههنا ان التعدد في العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه المعلول محال اما بديهية او بما ذكره من الدليل وكذا في الفاعل المستجمع للشرائط اذا كان موجبا لوجود المعلول بحيث يمنع تخلفه عنه بالنظر اليه فانه جميع ما يتوقف عليه المعلول وذلك ظاهر وكذا في الفاعل

باسرها باطللة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته في البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير) وذلك لوجهين الاول قوله (والالكان واجبا بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة) لئلا ياتى باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال هـ واما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك وجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله (لكن وجوبه باحدهما يوجب الاستغناء عن الاخرى) فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما) ويمكن ان يقرر هذا الوجه بوجه اخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى وجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والثاني محال فالمقدم مثله وفي الحواشي القطعية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهني الاحتياج والاستغناء^٤ اقول وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبره (والوجه الثاني قوله) (ولانه لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده) بل يكون لاحدهما فقط مدخل (لم يكن احدهما) وهو لا مدخل له (علة تامة) وهو ظاهر (وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هذا خلق) قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرناه قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفعل في الشيء بشرائطه فاستحالة ممنوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على استحالة على ما لا يخفى (وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بهما واجب به المعلول وحده (واما المعلول النوعي كالحجارة مثلا) فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان) لا على معنى

المستجمع وان لم يجب وجود المعلول عنه وحده والالكان احدهما مع سائر ما يتوقف عليه المعلول علة تامة وكذا -

ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلى في الاعيان
ولا على معنى اى الموجود في الاعيان الذى لا بد وان يكون جزئيا له
علل على ما عرفت من استحالة بل على معنى ان واحدا من تلك
العلل لا يتعين لوقوع جزئيات الكلى حتى يتوقف عليه بخصوصه
(بل بعض جزئياته تقع بعلة وبعضها بغيره) خلافا لاكثر الاشاعة
(وذلك لان حرارة النار لازمة لها فهمي) اى النار (اماعلة مستقلة لها)
اى للحرارة اللازمة (اولها مدخل في وجودها والافان لم يكن للحرارة
مدخل في وجودها امكن ح انفكاكها عنها) اى انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هي (وان كان لها مدخل في وجودها
تقدمت عليها) وهو ظاهر البطلان (وكذا نقول في حرارة شعاع
الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له)
فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها اولها مدخل في وجودها
وكذلك شعاع الشمس اماعلة للحرارة اللازمة له اولها مدخل في وجودها
وكيف ما كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور
لانه ان كان اللازم قولنا كل واحدة منهما علة للحرارة اللازمة لهما فظاهر
وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر كالشعاع
مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع لتحصل
العلة النامة لحرارته اما ان يكون غير النار وروح يكون العلة النامة
لاحد المثلين غير العلة النامة للمثائل الاخر او يكون نارا
وذلك باطل والالتوقف حرارة الشعاع على النار وبمحصل المرام ايضا
لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته
اللازمة له فلان الامر المنضم الى شئ منهما يحصل العلة النامة لايجوز
ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحد افيهما او اخر
في الاخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغاير للمجموع وبما قررناه يندفع
ما في الحواشي القطبية من ان لتاثل ان يمنع لزوم المطلوب على تقدير تسليم
المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود
الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شئ واحد (ولتأثل ان
يمنع امكان الانفكاك لولم يكن لشئ منهما) اى للنار والحرارة اللازمة
(مدخل في الاخر) لجواز التلازم بين امرين يستغنى كل واحد منهما
عن الاخر كما في معلولى علة واحدة (لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة

الاخر معه علة تامة اخرى بل نقول ولا
يجوز التعدد في المادة ولا في الصورة
لاستلزام ذلك التعدد في العلة المستقلة
بما قررناه في الفاعل (سيد رحمه الله *
٧) قوله وان منع اى منع ان الفاعل
وجب به المعلول (سيد رحمه الله *
١) قوله لاستحالة وقوع الكلى في الاعيان
لان كل موجود فهو مشخص بمعنى ان
التشخص داخل في ماهيته فوجود الكلى
في الخارج محال قطعاً وهذا مختار (سيد

٢) قوله لما ذكرنا وهو عدم التوقف
المذكور (سيد رحمه الله *
٣) قوله فيكون غير الاخر اى غير الاخر
اما ان يكون امرا واحدا مشتركا بينهما
او يكون في كل امرا اخر (سيد رحمه الله *
٤) قوله من النار والشعاع الخ اذ كل
منهما اماعلة اولها مدخل فيكون كل واحد
له مدخل محقق (سيد رحمه الله عليه *
٥) قوله لا يقال الطبيعة النوعية هذا
دليل من مع توارد العلل على المعلول
الواحد النوعي (سيد رحمه الله *

الى هذه العلة المعينة لذاتها والالكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية
عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها) واللازم باطل لوقوع بعض
افرادها بتلك العلة المغنية واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة
لذاتها فايضا وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة
فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى واللازم اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد
من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول
نوصي على ما ذكرتم من التفسير (لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها
اليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها) اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج
اليها اقتضاء ذاتها الغناؤها عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل
لا يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع (سلمناه) اي
سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية
عنها لذاتها لكن لا نسلم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم
واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل
قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من
ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من
افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد
من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم
قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من دليل واليه اشار بقوله (لكن لا نسلم ان
الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من
افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة
ما) ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن
كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت
غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة لها علم عروض الاحتياج
لها اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لالاعروض الاحتياج لها اليها بل
لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واليه اشار بقوله (لكن كل واحدة
من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة) اي يلزم الطبيعة تلك
الواحدة من العلل (لاشتمال الجزئي عليها) اي على الطبيعة لان الطبيعة
من حيث هي هي تعرض لها الحاجة اليها والبحث الرابع في ان البسيط من

(١) قوله لا يلزم من عدم احتياجها اليها
الخ لان ثبوت سلب الاحتياج لذات
الشيء اعم من ثبوت الغناؤه وثبوت
الاحتياج بالغير والعام لا يستلزم
الخاص (سيد رحمه الله *
(٢) قوله وقد عرفت في البحث الثاني
في بحث التعيين حيث قال في المتن ان قيل
ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها سيد
(٣) قوله ما في هذا المنع ولغائل ان يقول
كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان
يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا
اولا فان جاز فهو غني عنه لذاته ولا يحتاج
اليه لذاته هذا ما في بحث التعيين
(سيد رحمه الله *

(٣) قوله لما كانت لازمة لها الخ اقول
يمكن ان يقال لا يلزم من اللزوم الاحتياج
الى الملزوم لجواز ان يكون علة الملزوم
امرا خارجا عنهما (سيد رحمه الله *
(٤) قوله من غير تعدد الالات الخ مثال
تعدد الالات النفس الناطقة التي يصدر
عنها اثارها بنوسط آلاتها ومثال تعدد
القوابل العقل الذي يفيض الصور
والاعراض على المواليد العنصري
ومثال تعدد الشرائط كالعقل الفعال على
رأيهم فان الحوادث في العنصري
مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل
سيد رحمه الله *

(١) قوله فهما الخ تفصيل الاقسام العقلية ان يقال كلاهما خارجان او داخلان او عيناان او احدهما خارج والاخر داخل او عيناان او احدهما عيناان والاخر داخل فانهما الكل في سنة واللازم من الاول التسلسل ومن الثاني التركيب ومن الثالث ان يكون للامر البسيط ما هبتان مختلفتان ومن الرابع التسلسل والتركيب معا ﴿ ١١٥ ﴾ ومن الخامس التسلسل والتركيب (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله كان مصدرا لهما الخ لان البسيط يصدر عنه ذلك الصادر ولا مدخل لآخر اخر في كونه مصدرا فيكون مصدرا لكونه مصدرا (سيد رحمه الله) *
(٣) قوله والثاني كون العلة الخ وذكر بعضهم ان كون الصدور معنى غير اضافي لا يوافق اللغة والعرف مع ان ما فسره به في مفهومه اضافة واجاب بان المراد الخصوصية التي للعلة مع المعلول اذ كل علة فلها مع معلولها خصوصية باعتبارها مصدر عنها بل تلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة فلا بد ان يكون موجودا ضرورة ان العدم لا يكون مصدرا للوجود فان قيل المراد بالصدر اما الفعل فلانسلم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون فاعله او ماله مدخل في الصدور فلانسلم ان العدم لا مدخل له في الوجود لجواز كونه شرطا للتأثير وان لم يكن مؤثرا فنقول لا يخفى ان العلة الموجدة للمعلول لا بد ان يكون موجودة قبل المعلول بالذات وان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره باعتبارها مصدر هو دون غيره عنها دون غيرها فاذا لم يكن معها امور متعددة لادخاله ولا عارضة بل يكون هي ذاتا بسيطة لا تتكرر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض هنا في معلول كان العلة المفروضة بحسب ذاتها لخصوصية ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا يلزم ان يكون خصوصيتها بحسب الذات مع الثاني فلا يكون لهما مع

غير تعدد الالات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر (لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر (فهما) اي كونه مصدر هذا وكونه مصدرا لذلك (او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما) لاحتياجهما اليه لعر وضهما اياه ولانه ح لازم له والملزومات علل للوازم (وينسلسل او ينتهي الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه) والاول مح لا سئلز امه ان يكون بين الماهية واللازم اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدار (ولغاثل ان يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من الاعتبار العقلية) التي لا تحقق لهما في الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لهما ان كانت العلة علة للذاتهما بل بحسب حالة اخرى واما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكرر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شئ واحد لانه لو صدر واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لاننا لانسلم انه نسبة فالخصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحثية نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الامر من منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حقيقتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الاشئ واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيان فمن حيث انه صدر عنه احدهما لا يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذا صدر عنه من حيثين وبديل عليه

احدهما خصوصية ليست مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما ولا يحتاج في ذهناك (قول)
ان الخصوصية التي مع احدهما بحسب الذات غير الخصوصية التي بحسبها مع الاخر لان الذات لما كانت واحدة حقيقة من جميع الجهات فالخصوصية بحسبها لا يتعد (سيد رحمه الله تعالى) *

قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنبار من ذلك معقول انه يلزم عنه
ب غير معقول انه يلزم عنه آ فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث
يلزم عنه آ فاذن حيث يلزم عنه (آ) ليس هو الحث الذي يلزم عنه ب فاذا
كان يلزم عنه ب فليس من الحث الذي يلزم عنه انتهى لفظه ويلوح من
هذا انه يجوز عندهم ان يصدر من الواحد اكثر من واحد من جهتين
اوجهات وان لم يكن الشروط والالات والقوابل متعددة ولعل هذا
ما اخترعه المتأخرون **البحث الخامس** في ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا مع الشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا
ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد فهذا ان الاعتبار
ان اواحد هما ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرهما
فمصدريته لغير مصدريته لذلك (فيلزم النسب او الانتهاء الى ما يكون
احدهما داخلا لهما وضعفه معلوم لهما) في البحث الرابع وهو ان يقال
لانسلم انهما لو كان خارجين كان مصدرهما لانهما من الامور الاعتبارية
التي لا تحق لهما في الخارج والجواب كالجواب **البحث السادس**
في ان القوة الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريك
غير متناهية (اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان
القوة الجسمانية لا تقوى على حركة يكون وقوعها في زمان غير
متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه (اما
الطبيعية فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى
اشار بقوله (فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه) لان الموجود
في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية بقوله
(وليس زيادة جسمه) اي جسم الكل (في القدر تؤثر في منع التحريك)
وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها
معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول
لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا المنع عنه بل ذلك
بقوة تحله فصغيره وكبيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين
في قبول التحريك والالكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض
تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله
(لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان للجسمية وهي مشتركة بينه وبين
الاكبر) فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر

(١) قوله معقول انه يلزم الخ لا يلزم
على من له ادنى تعقل ان مفهوم صدور مثلا
عن البعد غير مفهوم صدور ب عنه
فاذا صدرا عنه معافان اعتبر المفهوم
الاول معه كان مغايرا له مع اعتبار
المفهوم الثاني ولا يمكن ان يتناقش في
ذلك عاقل فكيف يجعل مثل هذا محلا
للنزاع الواقع بين العقلاء وايضا الحكماء
جعلوا هذه المقدمة مبدا لترتب
الموجودات على ماهوتهم من صدور
العقل الاول من الباري تعالى عز وجل فقط
ثم ما بعده بنسبته وعلى ما ذكره الشارح
لا يمكن بيانه بهما الجواز ان يصدر عنه امور
متعددة لكن بتعدد الجهات كما ذكره
والتحقيق ان المراد بالجهتين والجهات
في كلامه ما هو سابق على الصدور فما
نقله من مذهب الحكماء صحيح لكن اشتراط
انقضاء تعدد القوابل والشرائط والالات
لتحقق نفي تعدد الجهات واشتراطها
لنعدد الجهات او مفهوم الصدور ان
فالتقول فاسد ويجعل المتنازع فيه
بديها ولا يوافق مطالبهم كما
عرفت (سيد شريف رحمه الله *
(٢) قوله لشيء واحد ويعلم من هذا
انه لا يجوز ان يكون قابلا لشيئين
مير سيد شريف رحمه الله *
(٣) قوله طبيعة كانت او قسرية سواء
كانت واحدة او كثيرة (سيد رحمه الله *
(٤) قوله ومعنى الثاني انها والثاني يستلزم
الاول لكن الاعتبار مختلف (سيد رح
قوله في جسمها كما في البسائط (سيد)
قوله في القبول اي قبول الحركة (سيد)
(٥) قوله غير مقتض الخ والالما عرض
به خلافا وان كان بالعكس فبالعكس سيد
(٦) قوله بقوة تحله والجسم اذا تحرك
فسرايض يستفيد القوة من القاسر سيد

(١) قوله يعرف بالنأمل اذ كان وجهه ان يمنع كون قبول الاصغر للتحريك بواسطة جسميه بناء على ما سبق من ان الجسمية لا تقتضى التحريك والا المنع عنه فلا يكون قبوله مقتضيا لها ويمكن ان يدفع بان الجسم من حيث هو اما ان يكون ممنوع الاتصاف بالتحريك او لا فعلى الاول استحال تحريكه قطعا وعلى الثانى يكون قابلا للتحريك بالنظر الى ذاته فيصح ما ذكره من ان القبول للجسمية ولا يلزم من ذلك ان يكون اقتضاها للتحريك والحركة تاما حتى يمتنع طريان خلافهما فان قيل مراده منع اغصار القبول في كونه للجسمية اذ يجوز ان يكون للقوة مدخل في تفاوت القبول باختلافها قلنا القوة فاعلة للتحريك ولا مدخل للفاعل في قبول القابل وايضا ﴿ ١١٢ ﴾

فلا يخفى عن نظر يعرف بالنأمل ومما فرع عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال (فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فنصفها الحرك جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لا متناهي الاستواء في العلول) اعنى الحركة (مع الاختلاف في العلة) اعنى كل القوة ونصفها ولا يمكن ان يقال لانسلم ان حركات الكل ازيد من حركات الجزء وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها كيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة (فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التى هو بها غير متناه) لاتحاد مبدأيهما فرضا (وهو محال) بالبدئية وانما قيد به هذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التى هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحادث الماضية التى لانهاية لها (فتعين انه) اى ان نصف القوة (يحرك جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون متناهية لما مر) في ذلك النصف (فحركات الكل متناهية) لا غير متناهية (لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لانهاية الكل الذى هو تقيض لانهايته واعلم ان هذا البرهان اخص ما اخذنا مما يجب لانه لم يعم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة مالة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبالجمل من القوى المتشابهة الحافظة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذى يقابل التحريك بالتسريع يكون اعم من ذلك لكونه متناولا

فالكل اقبل ح وفيه المطلوب فان قلت لعل هناك امرا اخر غير الجسمية والقوة باعتباره يختلف القبول قلت هو وارد على تقريره ايضا لجواز كونه مانعا ويتفاوت القبول بحسب تفاوت منعه في الصغر والكبر فان قيل الفرض انه لا معاوقة خارجية لقطع النظر عنها وفرض عدمها ولا داخلية لكون الجسم بسيطا له طبيعة واحدة قلنا فالامر المفروض الذى له دخل في القبول يكون ساريا في اجزائه فهو في الكل اكثر قبوله اقوى فبنم الكلام فان قلت نظره الى الجسمية ليست مشتركة فلا يتم كلام المعلل قلنا لعله ايضا مشترك وايضا سيأتى كونها طبيعة واحدة في الكل (سيد رحمه الله *) قوله كيف وبازاه الخ الاولى خذفه لاضراره بالمعلل كما يظهر بالنأمل (سيد) قوله انضمام المتناهي الى المتناهي الخ الانضمام لا يقتضى اللاتناهي وكل من النصفين متناه فالجميع يكون متناهيا اذ لم يحدث الا الانضمام وهو غير مقتضى اللاتناهي فلو حرك كل القوة جسمها الى غير النهاية لكان تحريكه متناهيا وغير متناه هـ فتحريك الكل الى غير النهاية محال (سيد) قوله واعلم ان هذا البرهان اخص ما اخذنا الخ يعنى ان البرهان يثبت به اخص من المدعى لان المدعى ان القوى الجسمانية مطلقا لا تقوى على

تحركات غير متناهية والدليل يثبت اخص منه (سيد رحمه الله *) قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم (للتحركات) والاف يمكن على تقدير الانقسام ان لا يكون للنصف قوة بالتحريك (سيد *) قوله القوى المتشابهة قائم مقام قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم وقوله الحافظة في الاجسام البسيطة قائم مقام قوله لا معاوقة فيه (سيد رح *) قوله لكونه متناولا للتحريك الخ فان الطبيعة اذ فسرت بعدم الارادة وعدم الشعور يختص بالعناصر البسيطة والحركة المنسوبة اليها بهذا المعنى لا يتناول الحركات النباتية والحيوانية واما اذ افسرت الطبيعة بالمعنى العام اعنى الطبع فالحركة الطبيعية يتناولها (سيد رحمه الله *)

(١) قوله ما لا ينقسم بانقسام محالها الخ فان بعض الشجر ليس شجرا فيلزم ان القوة اى الصورة النوعية لم ينقسم بانقسام محالها (سيد رحمه الله * ٢) قوله ﴿ ١١٣ ﴾ كفى لامعه الخ فان قيل لم يجوز ان يكون حركة النصف اسرع مع

التساوى في الزمان ولا يلزم ان يكون وجود العائق الطبيعى كعدمه لتأثيره في السرعة والبطؤ قلنا مع التساوى في الزمان اذا كان حركة النصف اسرع فلا بد ان يكون اكثر عددا من حركة الكل مع لاتناهيها عددا فيلزم الخلف المذكور فان قلت ربما تكون حركة واحدة متصلة لاتعد فيها وكذلك حركة النصف لكنها اسرع مع اتحاد منيهما ولا محذور حلت اذا جزيت احدى الحركتين باجزاء متساوية مسافة واخرى باجزائها متساوية لاجزاء الاولى كذلك في الفرض المذكور فلا بد ان يكون عدد اجزاء حركة الكل غير متناهية وان يكون عدد اجزاء حركة النصف اكثر ويتم الخلف ولا يلزم كون المسافة غير متناهية المقدار لجواز اعتبار اجزائها مرة بعد اخرى ومن هذا علم ان اللاتناهي في الحركات بحسب المدة مستلزم للاتناهي العدة بعد ملاحظة التجزية كما ذكرنا واما العكس فظاهر وكذلك ان فرض التساوى العدة مع لاتناهيها فانه لا يلزم لاتناهي الزمانين وكون زمان حركة الكل اكثر لانها ابطاء فرضا فتأمل (سيد رحمه الله * ٣) قوله حينئذ اى حين اذا تحركت تحريكات غير متناهية (سيد رحمه الله * ٤) قوله والدليل عليه هو انه لو صح واعلم ان هذا الدليل انما يدل على ان القوة الجسمانية لا يكون غير متناهية بحسب الشدة ولا يدل على عدم لاتناهيها في الشدة بحسب فعل اخر لو كان لها واما الاولان فعلى تقدير صحتها يعان لافعال باسرها (سيد رحمه الله * ٥) قوله قلنا لا نسلم وانما يلزم الخ لا يخفى ان المدعى في هذا البحث ان القوة لا يفيد اثرا غير متناه لان القوة متناه او غير متناه فعلى هذا اذا كان اثر القوة متناهيا

للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا يبع عن معاوقات يقتضيها طبائع بسائط وايضا اكثر تلك النفوس ما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية (واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فنصف

ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعى) وهو الزائد الذى في الكل دون النصف اذا القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل (كفى لامعه وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير

المتناهي من طرف الغير المتناهي وانه محال) وان حركته انقص كانت الحركة لامع العائق انقص من الحركات مع العائق وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم حينئذ في الطبع والقسر لانها ان لا يكون محال لتلك القوة او يكون محالها والاو هو الثانى والثانى هو الاول (واعلم ان هذا البرهان اعم مأخذا مما

يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناها انها لا تقوى على الحركة التى لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى

والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شأنها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة متناهية بحسب الشدة هـ وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذى هو لازم ظاهر فالمرزوم مثله (والحجة الاولى

ضعيفة لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان كانت حركات كل واحدة من النصفين ومجموعهما متناهية) وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسمه مركبات متناهية قوله لان حركات النصف الاخر ايضا يكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لولزم من تنهاى

حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتنهاى مجموع حركات كل واحد من النصفين تنهاى حركات كل القوة من حيث هو كل القوة وهو ممنوع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع

٨ (حكمة العين) كما يدل الدليل فيلزم ان لا يقوى اثرا غير متناه بالنع بان لا نسلم لزوم لاتناهي كل القوة لا يبع عن

صعوبة (سيد ١) قوله وجوابه ان القوة الجسمانية هذا من خواص ﴿ ١١٤ ﴾ افضل حكماء الزمان شمس الدين

الذ كور لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل (وجوابه ان القوة الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتناسب بتناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزيتها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هي (وكذا الثانية) اي ضعيفة (لانا لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي) ان حركته ازيد

(وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده ظاهر اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان (اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكارها فيندفع الشك لانا لانسلم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظاهر (وهذا المنع يرد على الاول ايضا) لانا نقول لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركت نصف القوة جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل هو ممنوع * (المقالة الثالثة)

في احكام الجواهر والاعراض وفيها ما بحث في البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امر من حل احدهما في الآخر (وفي الحواشي القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه مختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر تحقيقا وتقديرا ومع ذلك يكون ناعثا له اي يمكن ان يشئ منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ماحل فيه اما السرياني على الوجه المذكور فكحل السواد في الجسم واما تقدير انكلاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السرياني نظر لانه ح يخرج عنه النقطة والخط والسطح الان فان كل واحد منها عرض

منظور (سيد رحمه الله * (٢) قوله غير متناه الخ وهم يطلقون التناهي واللا تناهي على نفس القوة (سيد (٣) قوله نسبة متناه اي بعض القوة الى غير متناه اي كل القوة كنسبة متناه اي بعض الجسم الى متناه اي كل الجسم (سيد (٤) قوله ان حركته ازيد والاولى في العبارة ان لم تحركه مثل حركاتها الاولى اذ في قوله ان حركته ازيد التزام بوقوع الزيادة (سيد رحمه الله * (٥) قوله وهو ظاهر مثلا لومشي شخص الى موضع معين في يومين واخر اليه في يوم فالحركة الاولى ازيد مدة ولومشي ورجع فالعدة ازيد والمسافة واحدة (سيد قدس سره * (٦) قوله حل احدهما في الآخر قال في شرح الماخص لفظ في وان كانت مستعملة في معان كثيرة اما بالاشتراك او بالتشابه كما يقال في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي العروض وفي الغاية وفي الكل الى غير ذلك من الصور الا اننا نعني بها في قولنا الموجود اما ان يكون في شيء ان يكون مختصا بذلك الشيء وساريا فيه بحيث يكون الخ (سيد قدس سره * (٧) قوله والمعارف القائمة بالنفس والصفات القائمة بذات الله تعالى فان شيئا من هذه الامور سوى الاجسام غير مشار اليه بحسب المحس لكن كل واحد منها بحالة لو امكن ان الاشارة اليه لكانت الاشارة اليه عين الاشارة الى ماحل فيه ان كان محلا لشيء وعين الاشارة الى محله ان كان حاليا في محل كذا في شرح الماخص (سيد الشريف قدس سره * قوله بالنفس لان النفس لا يشار اليها بسيد (٨) قوله نظر هذا النظر مع ما اشار اليه الشارح الماخص الا ما اشار اليه بقوله ولابا لانسلم (سيد رحمه الله * (٩) قوله يخرج عنه النقطة الخ فيخرج

الهيولى كذلك مع أنها ليست بعرض
فلا بد من التقييد بقيد لأخرها عنها
فنأمل (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله على الإطلاق وهو أن تفسير
الحلول بالاختصاص على وجه يكون
الإشارة إلى أحدهما تحقيقاً وتقديرًا عين
الإشارة إلى الآخر ويخفى قيد السريان
والنعت (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله ولا باناً لأنسلم عطف على قوله
أنا لأندعى ولا للتأكيد (سيد *
قوله فهو ممنوع إذا النقطة غير موجودة
عند المتكلمين (سيد *

(٤) قوله بعد ما مر من أن المثال الجزئي
لا يستبدل به على القاعدة الكلية (سيد
قوله فان كان المحل غنياً بالخ فالأولى
أن يقال ههنا ما ذكره المصنف في شرح
المخلص وهو أن الموجود إذا حل في شيء
آخر لابد أن يكون لأحدهما حاجة إلى
الآخر واللامتنع الحارل فان كانت الحاجة
للمحل الخ أو بيف الحال في شيء لابد أن
يكون محتاجاً إلى المحل بوجه ما فإن
المستغنى عن الشيء من جميع الوجوه
لا يحل فيه قطعاً أو إماماً أن يكون للمحل
حاجة أولاً (سيد رحمه الله) *

(٥) قوله فالجوهر هو الماهية التعريف
المشهور بين الجمهور للجوهر هو
الموجود لأق الموضوع (سيد رحمه الله
(٦) قوله ويدخل فيه الصور العقلية
لجواهر الخ ويدخل في مد الجواهر كليات
الخمس على مذهب من يقول أن الحاصل
في الذهن ماهيات الأشياء المطابقة للأمور
الخارجية في غام الماهية ولا خلاف في أنها
في الوجود وما يتبعه من الأحوال وإمام
قال أن الحاصل في الذهن هو صور الأشياء
وأشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
لها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك
الصور علماً ببعض الأشياء دون بعض
بعنده تلك الصور أعراض موجودة في

لكون النقطة حادثة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان
لأنها أطراف لها مع أن حلول شيء منها في محل ليس حلول السريان ولا ناعتاله
فالأولى أن يحمل كلام المصنف على الإطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي
ولا يجاب عنه بأننا لاندعى أن كل ما كان عرضاً يجب أن يكون حلوله في
محل حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة
الكلية لا تنعكس كنفسها لأن التعرف يجب أن يكون مساوياً للتعرف
فالاانعكاس واجب ولا باناً لأنسلم أن النقطة حادثة في محل وإنما يحل فيه أن
لو كان موجودة في الخارج فهو ممنوع لأن ذلك غير مستقيم من طرف
الحكيم (وحصلت منهما حقيقة متحدة لابد أن يكون لأحدهما حاجة إلى
الآخر) سواء كانت للآخر أيضاً حاجة لكن لأمن تلك الجهة أو لم تكن
(والا لامتنع التركيب بينهما لما مر) من أن الحجر الموضوع يجنب
الإنسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر (ثم لقائل
أن يقول أن أراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من
الموضوع والعرض حقيقة متحدة وإن أراد بها الحقيقة الاعتبارية أو ما
يعمها فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعاً عن اعتبار التركيب
بينهما على ما لا يخفى (فان كان المحل غنياً عنها) أي عن الحال فيه (مطلقاً)
أي من جميع الوجوه (يسمى موضوعاً والحال فيه عرضاً وإمكانه) أي
للمحل (حاجة) أي إلى الحال فيه (من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة)
لا يقل لا يجوز افتقار المحل إلى الحال والألزام الدور لافتقار الحال إلى
المحل لا لأنسلم لزوم الدور وإنما يلزم أن لو كان المحل محتاجاً إليه من كل
الوجوه أو من وجه احتياج الحال إليه أما إذا كان من غير ذلك الوجه على
ما سيجي من اختلاف جهة التوقف فلا (فال موضوع والهيولى يشتركان اشتراك
أخصب تحت أعم وهو المحل) لأنقسام المحل إليهما وجوب كون المورد
أعم من أقسامه ويفترقان بأن الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه
والهيولى محل لا يستغنى في قوامه عما يحل فيه (والعرض والصورة
يشتركان اشتراك أخصب تحت أعم وهو الحال) لأنقسام الحال إليهما
وفيفترقان بأن العرض حال يستغنى عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال
لا يستغنى عنه المحل ولا يقوم دونه (فالجوهر هو الماهية التي إذا وجدت
في الأعيان كانت لأق موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته إذ ليس له ماهية
وراء الوجود) إذا وجدت كانت لأق موضوع (ويدخل فيه الصور

الخارج قائمة بالنفس كسائر الأعراض القائمة بها ولا وجود للأشياء في الذهن عند حقيقة وأن حكم على الأشياء باعتبار...

العقلية للجواهر (أي حقائقها الجوهرية) لأنها وان كانت في الحال حاله في

الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجهر (أي متى وجد في الاعيان كان
لا في موضوع فيكون جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نسلم صدق
رسم الجهر عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه

ليس موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله (وكونها في موضوع لا ينافي
جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم من الكون في الموضوع على تقدير

الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء لا يوجب ثبوت الاخص له
حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في

الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ (وسلب الاخص عن الشيء
لا يوجب سلب الاعم) منه وهو غير مناسب لسباق الكلام على ما لا يخفى

(واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا اجاز ان يكون الشيء
الواحد جوهر او عرضا ضرورة ان الصور العقلية كذلك) اما كونها

جواهر فلصدق رسم الجهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع
وهو القوة العاقلة (نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان

كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا) لا محالة ان يكون
الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الاعيان كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة

فاذا ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهر او عرضا معا وعدم
جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا

(ثم الجهر ان كان حاله في محل فهو الصورة وان كان بالعكس) اي يكون
محلا للحال (فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك

اي وان لم يكن حاله في محل ولا محلا ولا مركبا منهما) فان كان متعلقا بالاجسام
اي كان من شأنه التعلق ليندرج فيه النفوس المفارقة (تعالى التدبير

والتصرف فهو النفس والافهو العقل) وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل
بالابدان كما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على

الاجسام الفلكية (وفي الحواشي القطبية صوابه ان يردد بين النفي والاثبات
لينحصر بان يقال الجهر اما ان يكون حاله في محل اول والاو هو الصورة

والثاني اما ما الخ (قال المص في شرح الماخص في قولهم وان كان محلا
فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس محال وهو محال للاعراض مع انه ليس هيولى
فالصواب ان يقال الجهر اما متخير وهو الجسم اولاهو اما ان يكون جزءا

المحصل في الذهن على هذا الوجه بانها
موجودات في الذهن وعلى هذا كان مجازا
من القول لاحقيقة هذا هو الكلام
المحقق (سيد رحمه الله *)

(١) قوله كيف يصدق عليه انه ليس اه
الاولى ان يقال كيف يصدق عليه انه
جوهر السباق المتن (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهو غير مناسب واعلم انه
مناسب على ما لا يخفى بل هو اظهر (سيد

(٣) قوله لينحصر اي لينظر الانحصار
والا يلزم الانحصار في الاول ايضا (سيد
(٤) قوله في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى
نظر الخ قال ولا يجاب بان المراد وان كان
محلا للجهر فهو الهيولى لانا نقول هذا
ايضا ممنوع فان النفس ليست
محالة في شيء وهي محال للصورة
الجوهر بفتح انها ليست بهيولى (سيد

(٢) قوله وان كان محلا لتلك الصورة الخ قد يقال اذا تصورت نفس الصورة الامتدادية فهي محل لها وليست بهيولى فالنظر بعد بان اللم لا اذا قيد الصورة الامتدادية بالوجود العيني وعلى هذا لوقيد الجوهر الحال به يتم الكلام ايضا (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله بل الحلول في الموضوع الخ فان تميز السواد اى الاشارة اليه لا يمكن الا بتبعية محله (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله مؤلفان اجسام مختلفة اى المركب من الرأس واليد والرجل الى غير ذلك من الاعضاء المختلفة بالماهية (سيد رح عليه (١) قوله كالسرير المركب من القطع الخشبية المتشابهة في الماهية عند الحس (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله لا ينتهي القسمة الخ قال في شرح الماخص ينبغي ان يفهم من هذا القول ما يفهم من قولنا ان الله تعالى قادر على المقدورات الغير المتناهية مع قولنا بان حدوثها لانهاية محال وكان مرادنا في هذا الموضع ان قابلية الله تعالى لا ينتهي الى حد الا ويصح منها الابداد بعد ذلك فكذلك الجسم لا ينتهي في القسمة في حد الا وينميز منه طرف عن طرف فيكون قابلا للقسمة الوهمية (سيد (٦) قوله غير قابلة للقسمة الخ فان القطع بنفوذ شيء اخر فيه والصلابة مانعة عن ذلك وقد يجعل الصغر مانعا عن القطع والصلابة عن الكسر وهو ايضا وجه فتأمل (سيد رحمه الله *)

(قوله كمحمد الشهرستاني يعنى محمد بن زكريا الرازى الطبيب (سيد) قوله مركب من بسائط صغار متشابهة الخ ومتناهية اذا الاجزاء متناهية عند ولا تدخل فيها فيلزم على تقدير تنهاى الاجسام ان يكون الاجزاء متناهية بخلاف المتكلمين فانهم قائلون بالتدخل

من التميز اولا والا اول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو اما عقل او نفس والا اول مد فوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثاني فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متميز وليست جسما وكون الشيء جزءا من التميز لا ينافي تميزه فان جزء التميز قد يكون متميزا (لا يقال المراد ان الجوهر اما متميز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من التميز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متبعية على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التميز على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع ينافيه البحث الثاني في اثبات الهيولى لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم الطبعي وهو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادراك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المصنف له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فظاهر (واعلم ان الجسم الطبعي الذى عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائى واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعاً لصلابته ولا وهما العجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ذيقرطيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم غا بل وهما ونحوه وتألفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب

(١) قوله كالخطوط فان الخطوط متألفة من النقط والسطوح عن الخطوط والاجسام عن السطوح (سيد رحمه الله *)
 (٢) قوله قسمة هي ان تقول الخ هذه القسمة مشتملة على السنة وفيها قسم اخر غير هالان ما هو ذو مفاصل بالفعل ويكون
 الاجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين لان الاجزاء اما متناهية او غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الاجزاء مشتمل على
 قسمين الممكنة الانقسام مطلقا اى فكا وهو ما وهو مذهب القدماء والممكنة الانقسام وهما الافكا ومذهب ذي مقرطيس واما
 الممكنة الانقسام المؤلفة من اجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب اليه ذاهب (سيد رحمه الله *) قوله المفرد اما ان
 يكون الخ واعلم انه لما حرر النزاع بالجسم المفرد الذى لا يتألف من اجزاء اجسام اصلا خرج عنه مذهب

بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
 كالخطوط فهذه سنة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان تقول
 الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان
 يكون الاجزاء التى يتصل وينفصل عند تلك المفاصل متمتعة الانقسام او ممكنة
 الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثانى
 اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمصير يد
 ان يثبت الاول على ما قال (الجسم المائى متصل واحد) اى فى نفس
 الامر كما هو عند الحس بابطال البراقى بعضها ههنا وبعضها فى اول
 الطبقات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله فى شيء من مواضع الكتاب
 لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ ولا بابطال مذهب اليه جمهور المتكلمين
 والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه
 بابطال مذهب اليه ذي مقرطيس على ما قال (والالكان مركبان
 اجزاء لا يتجزى) متناهية كانت او غير متناهية (او من اجسام صغار كل
 واحد منها لا يقبل الانفصال الاجسب الفروض والا وهام او باختلاف
 عرضين) قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذتين
 او ماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها فى الطبقات
 مع اعادة بعض ما ذكره ههنا (والاول محال لانا اذا وضعنا جزأين جزئين
 فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فمابه يلاقى الوسط احد هما غير مابه
 يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط) اذ لا معنى للانقسام الوجود غير شىء (وان
 لم يكن مانعا منه) اى من تلاقي الطرفين (فالطرفان متلاقيان) على ان
 ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويتلاقى الطرف الاخر ملاقة الوسط له وعلى ان

ذي مقرطيس نعم لوجعل النزاع فى الجسم
 المائى مثلا لصار هو ايضا مذهباً فيه واما
 القائلون بتركب الاجسام من السطوح
 والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط
 فمذهبهم راجع الى التركيب من الاجزاء
 المفردة اذ لا يقول عاقل بتركب الجسم منها
 وهى اعراض فرجع المذهب الى اربعة
 واما الامتناعات فاما ان يكون فى الجسم
 المفرد انفصال بالفعل اولا وعلى الثانى
 فالانقسامات التى بالقوة اما متناهية اولا
 وعلى الاول فالاجزاء اما قابلة للقسمة فى
 جميع الجهات فيكون اجساما للمركب منها
 ليس بجسم مفرد والكلام فيه اوفى بعضها
 ولم يقل به احد فى التحقيق وبرهان نفى
 الجزء ينفيه ايضا واما ليست بقابلة اصلا
 فاما متناهية العدد ولا هكذا حقق بعضهم
 هذا المقام (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله متصل واحد فانه اذا لم يكن
 متصلا واحد اى نفسه فلا مند او مفاصل
 بالضرورة وهناك اجزاء فهذه الاجزاء
 اما ان لا يكون منقسمة اصلا فهو مذهب
 اصحاب الجزء سواء كانت متناهية اولا او
 يكون منقسمة فى جميع الجهات فهو مذهب
 ذي مقرطيس او يكون منقسمة فى بعض
 الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار
 اليه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله وظهور بطلانه اى من الدليل

الدليل على بطلان التركيب من الاجزاء التى لا يتجزى فلهذا لم يتعرض له هذا ان اعتبرنا الاحتمال (ينفذ)
 واما المذهب الذى ذكره الشارح فقد عرفت انه راجع الى مذهب الجزء (سيد رحمه الله) قوله مضافين فى مقابلة القارين
 ههنا سيد رحمه الله (٦) قوله فالطرفان متلاقيان اما على تقدير الاول فلانه صار احد الطرفين الذى هو النافذ مما ساطرف
 الطرف الاخر باحد طرفيه الذى كان مما سابه بطرف الوسط وبذلك الطرف الاخر له صار مما سالا احد طرفى الوسط الذى
 كان مما سالا الطرف هذا الطرف واما على تقدير الثانى فلان البعض من كل نفذ فى الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط
 بعض منفوذ فيه لبعض احد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرف الاخر (سيد رحمه الله *)

(١) قوله قبل تمام المداخلة أى تمام
مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض
من كل (سيد رحمه الله *
(٢) قوله هـ لأن الفرض تركب الجسم
منها وذلك لا يكون إلا بانضمام بعضها
إلى بعض بحيث يزداد الحجم ويكون
هناك طرف ووسط (سيد رحمه الله *
(٣) قوله لا يقال لا نسلم فيمكن أن لا
يكون الطرفان متلاقيين للوسط بل يكون
بينهما وبين الوسط فرجة فالوسط غير مانع
ولا تلاقى للطرفين (سيد رحمه الله *
(٤) قوله وفيه نظر لأنه يمكن أن يكون
الفرجة غير محسوسة (سيد رحمه الله *
(٥) مثل طبيعة إذ التقدير عدم
الاختلاف (سيد رحمه الله *
(٦) قوله المجموع أى المجموع من
القسمين إذ القسمة الوهية يوجب
حصول ثلاثة أجزاء إذ القسمان جزآن
والمجموع جزء آخر (سيد رحمه الله
(٧) قوله اللهم إلا مانع خارجي الخ كان سائلا
يقول التماثلان إنما يلزم تشابههما كما
إذا لم يوجد هناك مانع وأما إذا وجد
فلا وح لم لا يجوز أن يكون شخصية كل
واحد من هذه الأجسام مانعة عن قبول
الانفصال فأجاب إن نفس الطبيعة
ليست مانعة عنه والالم يتعدد الأشخاص
وكذا لازمها وأما الأمر الذي لا يكون
لازما لشخصية فلا يتضرر لأن هذه الأجسام
بالنظر إلى طبيعتها قابلة للانفصال وبذلك
يتم المطلوب (سيد رحمه الله *
(٨) قوله فأنها مادامت يعنى كل واحد
من هذه الأجسام الصغار (سيد رحمه الله
(٩) قوله وإنا كان هذا المانع فالخاص في
هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيا لم
يوجد الأشخاص فكلما وجد الأشخاص
لم يكن المانع طبيعيا يحكم عكس النقيض
لكن المقدم حق فيما نحن فيه فالناتج
مثله (سيد الشريف قدس سره *

ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة (فليس
هناك وسط وطرف) وقد فرض كذلك هـ ومع ذلك هو ملزوم
للاقسام لا يقال لا نسلم لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لأنه يصدق
مع عدم الملافة أيضا لأن التأليف لا يتصور إلا بعد ملاقات الأجزاء
ولئن منع بناء على إثبات الخلا بين الأجزاء اجب عنه ببيان استحالة
الخلا وعدم كون الجسم متصلا عند المحسوس وفيه نظر (والثاني) أى
كون تلك الأجسام الصغار المتشابهة الطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه
ممتنعة الانقسام فكا (أيض محال لأن القسمة الفرضية والوهية أو غيرهما
تحدث اثنيبتة فيه) أى في المقسوم (يكون طبيعة كل واحد منهما مثل
طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع) ومثل طبيعة
المجموع أيضا (وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين)
لأن كل حكم صح على شئ صح على ما يماثله (فصح إذن بين المتباثنين)
من الاتصال الراجع للاثنيبتة الانفكاكية (ما يصح بين المتصلين وبين
المتصلين) من الانفكاك الراجع للاتحاد الاتصالي (ما يصح بين المتباثنين)
فيلزم إمكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم (اللهم إلا مانع خارجي)
أى خارج عن طبيعة الامتداد (لازم) كما في الفلك فان صورته
النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له (أوزائل) كما في الأجسام
الصغيرة الصلبة فأنها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل أما
إذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير قاض
في المقصود لأن المقصود هو إمكان طريان الفصل والوصل على الأجسام
المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة (وإن كان هذا المانع لازما طبيعيا
كان نوع تلك الطبيعة منحصر في شخصه) لأنه لو وجد منه شخصان لكانا
متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل
بينهما مع وجود المانع عنه هـ فحيث وجدت الأشخاص لم يكن المانع عن
قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الأشخاص قابلة لها وهما
كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية
وهو المطلوب وهذه الحجة إنما يتم على ما ذهبوا إليه من أن تلك الأجسام
متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من أجسام صغار

(١) قوله كالخطوط فان الخطوط متألفة من النقط والسطوح عن الخطوط والاجسام عن السطوح (سيد رحمه الله *)
 (٢) قوله قسمة هي ان تقول الخ هذه القسمة مشتملة على السنة وفيها قسم اخر غير هالان ماهو ذو مفاصل بالفعل ويكون
 الاجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين لان الاجزاء اما متناهية او غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الاجزاء مشتمل على
 قسمين الممكنة الانقسام مطلقا اى فكا وهما وهو مذهب القدماء والممكنة الانقسام وهما الافكا ومذهب ذي مقرطيس واما
 الممكنة الانقسام المؤلفة من اجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب اليه ذاهب (سيد رحمه الله ٣) قوله المفرد اما ان
 يكون الخ واعلم انه لما حرر النزاع بالجسم المفرد الذى لا يتألف من اجزاء اصلا خرج عنه مذهب

بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
 كالخطوط فهذه سنة مذهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان تقول
 الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان
 يكون الاجزاء التى يتصل وينفصل عند تلك المفاصل متمنعة الانقسام او ممكنة
 الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثانى
 اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمص يريد
 ان يثبت الاول على ما قال (الجسم المائى متصل واحد) اى فى نفس
 الامر كما هو عند الحس بابطال البوائى بعضها ههنا وبعضها فى اول
 الطبقات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله فى شيء من مواضع الكتاب
 لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ بالابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين
 والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية وارده
 بابطال ما ذهب اليه ذي مقرطيس على ما قال (والالكان مركبا من
 اجزاء لا يتجزى) متناهية كانت او غير متناهية (او من اجسام صغار كل
 واحد منها لا يقبل الانفصال الاجسب الفروض والا وهام او باختلاف
 عرضين) قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذتين
 او ماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالة تهاى الطبقات
 مع اعادة بعض ما ذكره ههنا (والاول محال لانا اذا وضعنا جزأين جزئين
 فالوسط ان كان مانعا من تلاقى الطرفين فمابه يلاقى الوسط احد هما غير ما به
 يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط) اذ لا معنى بالانقسام الوجود غير شىء (وان
 لم يكن مانعا منه) اى من تلاقى الطرفين (فالطرفان متلاقيان) على ان
 ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويتلاقى الطرف الاخر ملاقة الوسط له او على ان

ذي مقرطيس نعم لو جعل النزاع فى الجسم
 المائى مثلا لصار هو ايضا مذهباً فيه واما
 الفاعلون بتركب الاجسام من السطوح
 والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط
 فمنهم راجع الى التركيب من الاجزاء
 المفردة اذ يقول عاقل بتركب الجسم منها
 وهى اعراض فرجع المذهب الى اربعة
 واما الاحتمالات فاما ان يكون فى الجسم
 المفرد انفصال بالفعل اولا وعلى الثانى
 فالانقسامات التى بالقوة اما متناهية ولا
 وعلى الاول فالاجزاء اما قابلة للقسمة فى
 جميع الجهات فيكون اجساما فالمركب منها
 ليس بجسم مفرد والكلام فيه اوفى بعضها
 ولم يقل به احد فى التعقيق وبرهان نفى
 الجزء ينفيه ايضا واما ليست بقابلة اصلا
 فاما متناهية العدد ولا هكذا احقق بعضهم
 هذا المقام (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله متصل واحد فانه اذا لم يكن
 متصلا واحد اى نفسه فلا مند اده مفاصل
 بالضرورة وهناك اجزاء فهذه الاجزاء
 اما ان لا يكون منقسمة اصلا فهو مذهب
 اصحاب الجزء سواء كانت متناهية ولا او
 يكون منقسمة فى جميع الجهات فهو مذهب
 ذي مقرطيس او يكون منقسمة فى بعض
 الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار
 اليه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله وظهور بطلانه اى من الدليل

الدليل على بطلان التركيب من الاجزاء التى لا يتجزى فلهذا لم يتعرض له هذا ان اعتبرنا الاحتمال (ينفذ)
 واما المذهب الذى ذكره الشارح فقد عرفت انه راجع الى مذهب الجزء (سيد رحمه الله) قوله مضافين فى مقابلة القارين
 ههنا سيد رحمه الله (٦) قوله فالطرفان متلاقيان اما على تقدير الاول فلانه صار احد الطرفين الذى هو النافذ مما ساطرف
 الطرف الاخر باحد طرفيه الذى كان مما سابه بطرف الوسط وبذلك الطرف الاخر له صار مما سالا حد طرف الوسط الذى
 كان مما سالا الطرف هذا الطرف واما على تقدير الثانى فلان البعض من كل نفذ فى الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط
 بعض منفوذ فيه لبعض احد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرفين الاخر (سيد رحمه الله *)

(١) قوله قبل تمام المداخلة أى تمام
مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض
من كل (سيد رحمه الله *
(٢) قوله هـ لأن الفرض تركب الجسم
منها وذلك لا يكون إلا بانضمام بعضها
إلى بعض بحيث يزداد الحجم ويكون
هناك طرف ووسط (سيد رحمه الله *
(٣) قوله لا يقال لأنسلم فيمكن أن لا
يكون الطرفان متلاقين للوسط بل يكون
بينهما وبين الوسط فرجة فالوسط غير مانع
ولا تلاقى للطرفين (سيد رحمه الله *
(٤) قوله وفيه نظر لأنه يمكن أن يكون
الفرجة غير محسوسة (سيد رحمه الله *
(٥) مثل طبيعة إذ التقدير عدم
الاختلاف (سيد رحمه الله *
(٦) قوله المجموع أى المجموع من
القسمين إذ القسمة الوهية يوجب
حصول ثلاثة أجزاء إذ القسمان جزآن
والمجموع جزء آخر (سيد رحمه الله
(٧) قوله اللهم إلا مانع خارجي الخ كان سائلا
يقول التمثالان إنما يلزم تشابههما كما
إذا لم يوجد هناك مانع وأما إذا وجد
فلا وح لم لا يجوز أن يكون شخصية كل
واحد من هذه الأجسام مانعة عن قبول
الانفصال فأجاب إن نفس الطبيعة
ليست مانعة عنه والالم يتعدد الأشخاص
وكذا الأزمها وأما الأمر الذي لا يكون
لزاما لشخصية فلا يتضرر لأن هذه الأجسام
النظر إلى طبيعتها قابلة للانفصال وبذلك
يتم المطلوب (سيد رحمه الله *
(٨) قوله فإنها مادامت يعنى كل واحد
من هذه الأجسام الصغار (سيد رحمه الله
(٩) قوله وإن كان هذا المانع فالخاص في
هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيا لم
يوجد الأشخاص فكلما وجد الأشخاص
لم يكن المانع طبيعيا يحكم عكس النقيض
لكن المقدم حق فيما نحن فيه فالنألى
مثله (سيد الشريف قدس سره *

ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة (فليس
هناك وسط وطرف) وقد فرض كذلك هـ ومع ذلك هو ملزوم
للاقسام لا يقال لأنسلم لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لأنه يصدق
مع عدم الملاقة أيضا لأن التأليف لا يتصور إلا بعد ملاقات الأجزاء
ولئن منع بناء على إثبات الخلا بين الأجزاء اجبب عنه ببيان استحالة
الخلا وبعدم كون الجسم متصلا عند المحسوس وفيه نظر (والثاني) أى
كون تلك الأجسام الصغار المتشابهة الطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه
ممنوعة الانقسام فكا (أيض محال لأن القسمة الفرضية والوهية أو غيرهما
تحدث اثنيانية فيه) أى في المقسوم (يكون طبيعة كل واحد منهما مثل
طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع) ومثل طبيعة
المجموع أيضا (وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين)
لأن كل حكم صحيح على شيء صحيح على ما يماثله (فيصح إذن بين المتباينين)
من الاتصال الراجع للاثنيانية الانفكاكية (ما يصح بين المتصلين وبين
المتصلين) من الانفكاك الراجع للاتحاد الاتصالي (ما يصح بين المتباينين)
فيلزم إمكان الانفكاك فيما يمنع الانفكاك فيه عندهم (اللهم إلا مانع خارجي)
أى خارج عن طبيعة الامتداد (لازم) كما في الفلك فإن صورته
النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له (أوزائل) كما في الأجسام
الصغيرة الصلبة فإنها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل أما
إذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير فادح
في المقصود لأن المقصود هو إمكان طريان الفصل والوصل على الأجسام
المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة (وإن كان هذا المانع لازما طبيعيا
كان نوع تلك الطبيعة منحصر في شخصه) لأنه لو وجد منه شخصان لكانا
متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل
بينهما مع وجود المانع عنه هـ فحيث وجدت الأشخاص لم يكن المانع عن
قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الأشخاص قابلة لها وهما
كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية
وهو المطلوب وهذه الحجة إنما يتم على ما ذهبوا إليه من أن تلك الأجسام
متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألى الجسم من أجسام صغار

(١) قوله فما لم يبطل الخ وقد يقال الامتداد الجسمي اعني الصورة الجسمية طبيعة نوعية مشتركة بين الكل فهذه الطبيعة من حيث هي ليست مانعة عن الانفصال والالم يتعد اجزاها ولا يمنع ذلك امر لازم لها من حيث هي بل لو فرض هناك مانع لكان غاربا عنها عارضا لها فيمكن طريان الانفكاك عليها نظرا الى طبيعتها وهذا انما يتم ان لو ثبت كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية مشتركة بين الاجسام (سيد رحمه الله ٢) قوله اي يطرد عليه الانفصال يعني المراد بقبول الجسم الانفصال طريانه والاى وان لم يكن المراد ذلك لبطل اصل الدليل في اثبات الهوى (سيد ر ح ٣) قوله امروراء الاتصال لاشك ان الجسم المائى جوهر وقد ثبت انه في نفسه متصل ليس فيه مفاصل فهناك جوهر ١٢٥ متصل هو المراد من الاتصال

(سيد رحمه الله *)

(٤) قوله ليندفع ماسبق الى اوهام المشككين في وجود الماهية وقد يجاب ايضا بان المراد من قبول الانفصال هو قبول الاتصالين اللذين يوجدان بعد الانفصال وماصل الكلام في اثبات الهوى ان الجوهر المتصل في نفسه اذا طرد عليه الانفصال فلا شك انه يندفع ويوجد هناك اتصالان اخران فلم لم يكن في الجسم شيء اخر وراء الجوهر المتصل يلزم ان يكون التفريق اعداما للمتصل الاول بالمرة واحدا للمتصلين الاخرين وذلك باطل ضرورة فلا بد من شيء اخر يجمع الاتصال الواحد والاتصالين وهو هو فذلك هو المسمى بالهوى والجوهر المتصل بالضرورة (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله من ان الاتصال والانفصال الخ هذا الشك في غاية الفساد لان المراد بالاتصال هو الجوهر المتصل في ذاته فكيف يمكن ان يقال انه عرض (سيد رحمه الله ١) قوله ورسومها الخ لما كان اثبات الصورة لم يكن احتياجا في محل احتياج الهوى اذ خمس اتصا لا قطعاً وبين انه متصل في نفسه بنفى الجزء فاكتفى في اثباتها بهذا القدر (سيد رحمه الله *) (٧) قوله وفيه نظر الخ قد عرفت انه اذا اوضعنا جوهر امتداد في الجهات كالجسم المائى مثلاً ومجئنا هل في امتداده مفاصل ام لا واثبتنا على تقدير اتمام الدليل السابق انه متصل واحد ليس فيه اجزاء

غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب (وهو) اي الجسم المائى (يقبل الانفصال بالحس) اي يطرد عليه الانفصال والالبطل اصل الدليل (والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو امروراء الاتصال كان قابلاً للاتصال حال وجوده ثم صار قابلاً للانفصال بعد ذلك) وفي نسخة مصححة مرقوة على المصنف (والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال) اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام موجودا بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرد الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالشخص ومنصلان اخران مجسبهما ليندفع ماسبق الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعاً اذا القابل لها محال لا يكون شيئاً غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمى فلا يستدعى محلاً لان عدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاهى اليه كاحتياج الملكة اليه (فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهوى) ورسومها بانها جوهر من شأنها ان يكون بالقوة دون ما محل فيه (والثاني الصورة الانصالية الحالة المسماة بالصورة الجسمية) ورسومها بانها جوهر من شأنها ان يخرج بها محلها من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئاً غير الاتصال قابلاً للانفصال

ثم فنشأنا من احوال الجوهر المتصل بذاته هل هو وحده غير حال في محل او هناك شيء آخر (ولا يلزم)

منصف به حال وجوده بالاتصالين الحاصلين بالانفصال حال عدمه وهو باق على حاله ودلنا على الشك الثاني ووضحنا ان معه شيئاً آخر غيره وهو مع المتصل الواحد متصل واحد ومع الاتصالين متصلان فهناك اختصاص ناعت فيكون محلاً للاتصال الجوهري فلا يكون الا جوهر او هو المطلوب فاندفع ما في الحواشي من الاعتراض (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لانه لو صح اى نفى تالى الشرطية مستلزم لكون الجسم قابلا وهو فى حد ذاته

القابل داخل ولا يمكن ان يقال المراد بالقبول الطرء عليه كما سبق اذ الملازمة ح ممنوعة وهى قوله والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اذ يجوز ان يكون الاتصال نفس الجسم ويطرء عليه الانفصال (سيد

رحمة الله تعالى عليه * (٢) قوله والا لم يتوقف تعقله على تعقله قلنا فهو مسلم لكن بطلان التالى ممنوع (سيد (٣) قوله ولقائل ان يقول الخ يظهر لك بادنى تأمل ان المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم ان ذلك الجزم متأخر فى المرتبة عن المنع الذى اى اشير اليه بقوله ان ارادوا بالاتصال الخ فلا معنى للبعدية (سيد

قوله كذلك اى امر اليعقل الالبين شيتين ومقابلا للانفصال (سيد

(٤) وان ارادوا به الامتداد لا يخفى ان الجوهر المتصل المتبذ فى الجهات اذا طرء عليه الانفصال لم يبق موجودا فلو لم يكن فى الجسم من حيث هو جسم شىء آخر لزم ان يكون التفريق اعداما بالكلية كما ذكرنا فى الحاشية السابقة (سيد *

(٥) واما ما قاله افضل المحققين الخ قول افضل المحققين ليس جوابا عن المنع الذى الذى اشار اليه بقوله بعد تسليمه وبقوله ان ارادوا بالاتصال اه ولا من اعتراض العلامة بل هو جواب لشبهة المشككين فى اثبات الهيولى وهى ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكون عرضين متعاقبين على الجسم فلا يثبت الهيولى وانما ذكره الشارح ليعترض عليه بقوله فلما قل ان يقول اه كذا افاده الفاضل الشيرازى (سيد رحمه *

(٦) قوله ان اراد ان موضوع الاتصال والا تفصال يجب ان يكون الخ تبين لك ان هذا السؤال لا توجه له اصلا فان الجوهر المتصل بالذات هو الجسم فى بادى الرأى والكلام فى انه هل هناك شىء آخر او هو وحده حقيقة الجسم من حيث هو جسم فكيف يقال ان الاتصال اى الامتداد الجوهرى عرض للجسم المطلق هذا ما افاده بعضهم فى

ولا يلزم ان يكون ذلك الشىء داخل فيه ولا جوهر بل عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا ايضا لجواز قيام العرض بالعرض عند هم اقوال الجواب منه مذكور فى الاستلزمات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعنى الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما للاتصال فلان الشىء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال لا يخفى اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشىء لا يجتمع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدم مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا وهو ايضا يستند على محلا وليس محله الاتصال اذ الشىء لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذى يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شىء مامع الاتصال لانه نفس الاتصال وذلك من الامور البينة عند العقل (وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالى واللازم باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزء وكل ماله جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال ولقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافى الذى لا يعقل الالبين الشبثيين الذى يقابله الانفصال فلا نسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من الطول والعرض والعنف لعدم كونه المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح بان لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزبلا للقابل واما ما قاله افضل المحققين فى شرحه للاشارات من ان الشىء الذى هو موضوع لهما يجب ان يكون فى ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضباى شىء مام متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشىء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذى فى نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ينسون ان كون الجسم متصلا فى ذاته امر ذاتى له مقوم للجسم والجوهر يقوم بالعرض فلما قل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان

تحقيق هذا المقام فتأمل (سيد رحمه *

يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا ينفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شئ^١ من الاتصال والانفصال ذاتياله فهو مسلم لكن لانسلم ان احدهما ذاتي له اى للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتياله لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضياله وهل النزاع الا في ذلك وان اراد امرائنا فلا بد من افادة تصويره اولا (ويلزم من هذا

ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسماني استحالة ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى) اى عن الحلول فيها (والالما حلت فيها) لكنها تحل فيها كما بينا في البسائط العنصرية (بل محتاجة اليها لذاتها) اى الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فابنما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حاملة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ماذا كرتم من الدليل دل على ان الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالعلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ماذا كرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركيب الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركيب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التى هى طبيعة قومية محصلة استحالة ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى والالما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فابنما وجدت وجدت مقارنة اياها (وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل

يعرض كل منهما لها بسبب غار جى) وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لابد ان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا يجوز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جوهر الان الجواهر المخصوصة هى الصور النوعية وهى ليست بفصول للصورة الجسمانية لكونها غير محمولة عليها بالمواطأة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطأة وليس بشئ^٢ لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة

١ قوله وفيه ما عرفت حيث قال ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بد من هذا اولافان جاز فهو غنى لذاته والافتحاج لذاته (سيد رحمه *

٢ قوله لو كانت طبيعة جنسية الخ جواب له محذوف اى لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام لكان لها حصول (سيد *

١ قوله ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا لا غفاء في ان الفصل على ما ذكره المنطقيين من اقسام الكل المقيس الى ماهية افراده فلا بد ان يكون محمولا بالمواطأة سواء كان مركبا او بسيطا وكيف لا وتعريفه بمقول على الشئ^٣ الخ يقتضى

ذلك فلا صحة للتلاوه اللهم الان يريد بالفصل البسيط مبدأ الفصل فانه لا يجب بل يجوز ان يكون محمولا بالمواطأة (سيد
٢) قوله الصورة الجسمية لا ينفك عن الهبولى لما بين ان الجسم المطلق من حيث هو جسم مركب من جزئين جوهر ممتد
في الجهات وقابل له اراد ان يبحث عن حال كل منهما بالقياس الى الآخر (سيد ٣) قوله والالكانت متناهية او غير
متناهية الاشكال في صحة قوله ﴿ ١٢٣ ﴾ كل شئ لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه واما

عليها بالمواطأة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته
النوعية مركب من الهبولى والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني
طبيعة نوعية يلزم المحال واذا كان كذلك فاللازم عن عدم كون
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية
احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها وطبيعة عرضية
لازمة لها وانه ما تعرض للثاني ولا بطلاله ولا بد منه اذ من المجاز ان اشتراك
اللزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان
الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور
النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن المجاز ان يكون الجوهر
المخصوص لكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة
بالمواطأة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل
البسيط لا يجب ان يحمل بل يمتنع محلا بالمواطأة نعم انه محمول بالاشتقاق
والامر هنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة

نوعية (والصورة الجسمية لا تنفك عن الهبولى والالكانت متناهية
او غير متناهية لست اقول والالكانت متناهية بدون اختها للثاني
عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة
والثاني اى كونها غير متناهية باطل (لما سيأتى) اى من وجوب
تناهى الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اى من برهان التطبيق على
استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهى الابعاد
واذا لم يكن غير متناهية (فيكون متشككة) لان الشكل هو هيئة شئ
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشئ المتناهى
يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناهى فهو ذو شكل (وهو) اى كونها
ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهبولى (محال لان لحوق الشكل

اباها ان كان لنفسها تشابهت الاجسام في الاشكال) بناء على كون الفاعل
والقابل واحد وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل

نوعه (سيد رحمه الله *
قوله لست اقله اى لست ان اقتصر اللازم
على قول المص متناهية بل ازيد عليه
او غير متناهية وله جواب آخر وهو انه
لا يجب ان يكون للمقدم مدخل في اللازم
بناء على جواز ان يكون علة اللازم امرا
ثالثا (منه) ع) قوله من ان هذا المقدم
الخ اى صدق هذا المقدم لا يقتضى صدق
التالى فلا يكون ملازم وماله وما اشار اليه
من الدليل من قوله لما سيأتى انما يدل
على صدق التالى في نفس الامر لا على
لزومه للمقدم وليس المراد ان المقدم
ليس علة للملازمة حتى يتوجه عليه ما في
الحاشية من قوله وله جواب آخر مع انه كلام
على السند في الحقيقة وايضا المعلل
لا يكتفيه التجويز (سيد رحمه الله *
٥) قوله لنفسه اى بحث لا يكون لغيرها
مدخل واما فاعل الصورة الجسمية فلا بد
ان يكون له مدخل لكن بنوسطها (سيد

٦) قوله تشابهت الاجسام الخ لا يقال لا نسلم ان لحوق الشكل اباها ان كان بنفسها على تقدير الانفكاك عن الهبولى يلزم
تشابه الاجسام في اشكال اذ الصورة في الاجسام مقارنة للهبولى ويجوز ان يكون الاختلاف لذلك وان لم يوجد حال عدم المقارنة
اختلاف لان اقتضاء الشكل ح لم يكن لذاتها من حيث هي بل لها مع انتفاء المقارنة خلافة ولا يقال سلمنا ان الشكل محال
لكن على تقدير الانفكاك ولا يلزم ان يكون في نفسه كذلك لاننا نقول التقدير لا يخ اما ان لا يكون محالا ولا على التقديرين

يلزم المطلوب سيد ١) قوله ولكان شكل الجزء مثل الكل الخ قد يقال الشكل من لوازم الوجود الخارجي فالجزء ان لم يكن موجودا فيه بالفعل فلا يلزم مساواته للكل في الشكل وان كان موجودا فالمساوات ملزمة بها وقد يجاب بان المراد من لزوم التساوي في الشكل على القدر المخصوص من المقدار وذلك في الاجزاء الموجودة ١٢٤ في الخارج

محال (سيد رحمه الله *

٢) قوله قابلا للفصل والوصل اي الشكل ان كان المقدار الجسماني قابلا لغير هذا الشكل من الاشكال المخالفة لان المؤثر خارجي فكان المقدار الجسماني من غير هيولاه مقابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية الى آخر ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى *
٣) قوله وهو محال ان كون المقدار الجسماني من غير هيولاه الخ يعني الملازمة محال (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله فيه قوة الانفعال الخ لان الجسم فيه فعل وانفعال ولا يجوز ان يكون شي واحد مبدأ لهما فلا بد ان يكون فيه شيان احدهما مبدأ الفعل وهو المسمى بالصورة والاخر مبدأ الانفعال وهو المسمى بالهيولى وهذا طريق آخر في اثبات الهيولى يسمى مسلك الانفعال وليس بنام لجواز ان يفعل وينفعل بشي واحد من جهتين (سيد رحمه الله *
٥) قوله امكان انفعالها والتفصيل ان يقال الامتداد الجسماني اما ان يكون واحدا على ذلك التقدير او متعددا وعلى الثاني يكون قابلا للفصل والوصل من غير هيولاه كما ذكره المصنف وعلى الاول فاما ان يختلف عليه الاشكال والابل يكون هناك شكل واحد وعلى التقديرين فلا بد ان ينفعل من الفاعل الخارجي لقبول الشكل من غير هيولاه كما قرره الشارح (سيد رحمه الله *

٦) قوله لو انفكت الخ اي ان كانت متعددة على تقدير الانفكاك والالزم اتصافها بالانفعال كما عرفت والانفعال وان كان

قابلا جاز (واكان شكل الجزء مثل شكل الكل) لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلة والالزام باطل بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذا لم يكن هناك جزءا بالافرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة في اشكالها بمقتضى طباعها كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض لانه اي لان المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منه في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء نقبض اللازم ح لانتاج نقبض الملزوم بل اشتراك الاجسام بأسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها بأسرها في الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المطلوب (وان كان لفاعل

خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل في الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو محال لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة (وفيه نظرا لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد عليه الانفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والتشكيلية لا يحصل في الامتداد الا بعد كونه متهيئا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها ولتحصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت هي من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل وهو محال ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك

لازما على الاول ايضا لكن لا حاجة الى التعرض له بل لو كان مسلك الانفعال تاما لكان اولى ان يقال لو انفكت (بان قال) لكانت منفصلة بقبول الشكل من غير هيولاه لانه شامل لجميع التقادير بخلاف الفصل والوصل (سيد رحمه الله ٧) قوله بواسطة الهيولى اذ التقدير ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى لكان اما ان اتها او لفاعل خارجي الخ (سيد رحمه

(١) قوله لجاز ان يكون الصورة الجسمانية والحاصل انه ان اقتصر على جواز الانفصال والاتصال في الصورة من غير هيولاها فلا حاجة الى الانقسام وان تعرض للوقوع فلا يتم القسم الفاعل الخارجى وان قيل يلزم قبول الفصل والوصل والانفعال من غير مداخله الهيولى فلا حاجة

١٢٥

الى التقسيم ايضا (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله اما ان يكون الخ سواء كان لغيرها مدخل ايضا ولا وهذا هو القسم

الثالث (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله اولاً فلا بد ان يكون للغير مدخل بلام مداخله الهيولى وهذا هو

القسم الثانى (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله يكون مباحثا وهو المراد بالفاعل الخارجى المذكور فى القسم الثانى (سيد

(٥) قوله على تقدير كونه غير متباين هذا الاشارة الى ان نسبة الانفكاك ينبغي

ان يكون اللازم لان المقام يقتضى لزوم الصورة للهيولى (سيد قدس) *

(٦) قوله غير متباين كالمقدار الذى ذكره فانه لاحق غير متباين (سيد رحمه

(٧) قوله والهيولى لا تنفك عن الصورة اى يمنع الانفكاك بان يوجد الهيولى

وليس معها صورة جسمية اذ لجاز ذلك لما لم يلزم من فرض وقوعه محال لان الممكن

من شأنه هذا وقد لم لانها على تقدير الانفكاك اما ان يكون منفكة متعيزة او منفكة

غير متعيزة الى آخر الكلام (سيد رحمه

(٨) قوله متعيزة اى بالذات والتمييز بالذات هو الذى يقبل الاشارة بانه ههنا

او هناك لانه وبهذا اظهر توجيه ما ذكره الشارح فى دفع ما فى الحواشى فان قيل فعلى

هذا الحصر ممنوع لان ما لا يكون متعيزا بالذات لا يلزم ان لا يكون متعيزا اصلا

لجواز ان يكون متعيزا تبعا قلنا قد اشار الشارح الى جوابه بقوله والهيولى على

تقدير تجردها الخ فان قلت ما ذكره يدل على انها لا تكون متعيزة تبعا

للصورة ولو احققا فلم يجوز تميزها تبعا لشيء آخر قلت فحينئذ لا بد من تميز بالذات وليس عرضا ولا جوهر امجرد ابل جوهر له امتداد فى الجهات وذلك هو

الصورة الجسمية فيكون تابعة لها لا لغيرها فظهر من ذلك ان التحيز من الاعراض الذاتية الالوية للصورة الجوهرية الامتدادية اى للصورة الجسمية وما عداها انما يتصرف به بنسبتها (سيد رحمه الله) (٩) قوله لكونها جوهر او كل جوهر

متعيز قابل للتقسمة فى الجهات الثلاث (سيد) (١٠) قوله فى الجهتين بل فى الجهات لكن يكفى الانقسام فى الجهتين للخلف سيد

بان قال الامتداد الجسمانى متناه فهو مشكل وكل مشكل فهو مادى فالامتداد مادى وهو المطلوب هذا ما فى الحواشى (فان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفى ان يقال اولم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وانه محال قلنا لا يكفى لان الملازمة ح ممتنع لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال اولم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور فى الاشكال وان كان لفاعل خارجى لجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو محال فتعين ان يكون لمداخله الهيولى وفيه نظر لانه يكفى ان يقال لولم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولاها قابلة لهما كان للزوم لنفسها او لفاعل خارجى وهو محال (وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى مقارنا

اياها هـ) وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخله المادة او لا والثانى اما بنفس الجسمية او لا واما الاعتراض عليه بان التناهى انما يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطه الحد او الحدود بالجسم التعليمى فلا ينحصر الاقسام فليس بقوى لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مباحثا او غير مباين والمحال على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على ان تنتقل الكلام الى لزومه اما ان يكون بمداخله المادة او بنفس الجسمية او بغيرهما (والهيولى لا تنفك عن الصورة والا فان كانت متعيزة) اى مشارا اليها (كانت قابلة للتقسمة فى الجهات الثلاث) وفى الحواشى القطبية لكونها جوهر (لاقوله) ضرورة ان كل متعيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله (والا انتقض بالخط والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام فى الجهات ضرورة ان مامنه الى جهة غير مامنه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والالزم انقسام الخط فى الجهتين والسطح

لشيء آخر قلت فحينئذ لا بد من تميز بالذات وليس عرضا ولا جوهر امجرد ابل جوهر له امتداد فى الجهات وذلك هو الصورة الجسمية فيكون تابعة لها لا لغيرها فظهر من ذلك ان التحيز من الاعراض الذاتية الالوية للصورة الجوهرية الامتدادية اى للصورة الجسمية وما عداها انما يتصرف به بنسبتها (سيد رحمه الله) (٩) قوله لكونها جوهر او كل جوهر متعيز قابل للتقسمة فى الجهات الثلاث (سيد) (١٠) قوله فى الجهتين بل فى الجهات لكن يكفى الانقسام فى الجهتين للخلف سيد

(١) قوله فلأخصم الخ فان قيل المراد التحيز بالذات وادعى الضرورة في ان الجوهر المتحيز قابل للقسمه في الجهات قلنا فلا حاجة الى التقييد بالجوهر بل التحيز الذاتي كافى كما قررته ﴿ ١٢٦ ﴾

في الجهات بل الخط مشار اليه تبعاً للسطح والسطح تبعاً للجسم على ما سيبيح^٢ والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة ان كانت متحيزة على سبيل الاستقلال بتبعية الصورة ولو احققها ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضى قبول القسمة بوجه فضلاً عن الجهات واما مع التحيز فلأخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمه في الجهات الثلاث الى ان يقوم عليه برهان (ولو كانت كذلك) اى ولو كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمه في الجهات الثلاث (لكانت هى نفس الصورة او مقارنة ايها) ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسمانى او ذو امتداد جسمانى وهو محال وفي الحواشى القطبية في كون الصورة قابلة للقسمه في الجهات الثلاث نظراً اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمه فلا يتم ما ذكره في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شىء غير شىء^٣ والقسمة بهذا المعنى يقبلها اللذات لذاته وغيره بواسطة لا الانفكاك المؤدى الى الافتراق فان القابل للقسمه بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار معدها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمه في الجهات الثلاث كانت جسمالاً انه الجوهر ان القابل للقسمه فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك

(وان لم يكن متحيزة لها فارتنتها الصورة والا لغارتها احوال كون تلك الصورة في الحيز او حال كونها لافى الحيز والاول محال لامتناع مقارنة ما فى الحيز لما لا وجود له فى الحيز بالضرورة) وفي الحواشى القطبية لان مقارنة ما فى الحيز الغير انما يكون بمقارنة حيزها او باتحاده وفيه نظر اقول النظر هو منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لان سلم ان مقارنة ما فى الحيز للغير انما يكون بما هو هذين الوجهين وانما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا فى الحيز واما اذا لم يكن فلا) والثانى ايضا محال لامتناع وجود الصورة لافى الحيز) لامتناع وجودها لافى الجسم وامتناع وجود الجسم لافى الحيز فيمتنع وجود الصورة لافى الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزاً فلا يرد الاعتراض عليه بقوله (وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة) واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يبدل الا على

الشارح (سيد رحمه الله *
(٢) قوله لكانت هى نفس الصورة يمكن الاستغناء بالاول لما عرفت ان المراد التحيز بالذات وانه هو الصورة الجوهرية الامتدادية (سيد رحمه الله *
(٣) قوله ويمكن الاعتذار الخ وذلك بمنع اطلاق هذا الكلام اذ ليس كل جوهر قابل للقسمه في الجهات جسمابل اذا لم يكن حالاً فى شىء فان قلت القوم اطلقوا الكلام في التعريف قلنا الحق ان ذلك التعريف للجسم بمعنى الصورة اذ هو الجسم فى بادية الرأى واثبات جزء آخر هو الهيولى وتركب الجسم منهما محتاج الى نظر دقيق هذا ما حقق بعضهم (سيد رحمه الله *
(٤) قوله بالضرورة دعوى هذه الضرورة غير مسموعة الا اذا كان مالا وجوده في الحيز غير متحيز في تلك الحال اصلاً لا بالاستقلال ولا بالتبعية وذلك غير لازم في صورة النزاع لجواز صيرورة الهيولى في تلك الحال اى حال المقارنة متحيزة للصورة (سيد رحمه الله *
(٥) قوله لان المحتاج الخ والصواب ان المحتاج الى الحيز بالذات هو الصورة الجسمانية التى هى امتداد جوهرى واما الجسم فان اخذ بمعنى الصورة فظاهر وان اخذ بمعنى المركب منها فهو متصف بالتحيز لاجل اتصاف جزئه اعني الصورة به وقد اشرنا الى ذلك مراراً فتأمل وحيلاً لا حاجة في دفع نظر المصنف الى ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله *
(٦) قوله هذا الدليل وصورة توجيهه ان يقال اردنا الشق الثانى من التردد وعدم تحيزها قوله يقارنها الصورة قلنا ممنوع انها لا يقارنها اوجاز ان يكون بعض الهيولات مجرداً عن الصورة وانما لا يمكن نفى التالى وليست الصورة مقترنة للهيولى (رحمه الله *
(٧) قوله على تقدير صحته الخ كانه اشارة الى ما ذكرناه على دعوى الضرورة (سيد رحمه الله * (ان الهيولى)

١ قوله وفيه نظر الخ اجاب بعضهم عن ذلك بان المطلوب هو الثاني لان القوم لما يفترون كبر الجسم من جزئين بحثوا عن

١٢٧ احوال كل منهما بالقياس الى الآخر فاثبتوا ان انفكاك الصورة عن الهيولى

بان يكون هناك اى فى الجسم صورة لم يكن معها هيولى ولا يكون ممنوع وكذا قررنا ان انفكاك الهيولى عن الصورة بالمعنى المذكور محال ودليلهم ناهض على ذلك واما انه هل يمكن ان توجد هيولى مامن غير صورة فهو بحث اخر لا غرض لهم فى تحقيقه والظاهر ان الصواب ما ذكره البعض (س)

٢ قوله وليست الخ ولا بين النلازم وامتناع الانفكاك بين الهيولى والصورة اراد ان يبين كيفية تعلق احدى بهما بالآخرى بناه على ذلك (سيد رحمه *)

٣ قوله المتأخرين عن الهيولى اى بالذات اما التناهى فلانه يستلزم الانقطاع والانفصال وذلك بالمادة واما التشكل فلنفرغه عليه ولقاتل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال الشخص بزواله وليس كذلك فان الشعبة المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهى والشكل عليها وان كان الى الكلى فذلك باطل قطعافانا تعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها (وقد اجاب بعضهم بان المراد من قولهم هذا ليس ان هذه الامور تفيد الهذبة والتعيين بل انها لازمة للشخص من حيث هو شخص فهى مشخصات بهذا المعنى وح يختار ان المراد هو الكلى فلا محذور (وفيه بحث اذ يصير معنى الكلام ان الصورة فى اتصافها بلوازمها محتاجة الى تلك الامور المحتاجة الى الهيولى فهى من تلك الحيثية متأخرة عنها ولا ينافى ذلك تقدمها من حيث الذات فيجوز ان يكون علة لها لا تقدم العلة يجب ان تكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها (ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات بوجوب تقدم اللوازم لان ذلك ممنوع الا ترى ان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه (سيد *)

ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز ان يكون تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممنوعا لامتناع ان يقارن شىء من الهيوليات لصورة اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع ولقاتل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجية على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هى المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثانى لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة الصورة (وليست) اى الهيولى (علة للصورة والالتقدمت عليها بالوجود) لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى فى الوجود عن الصورة وفى الحواشى القطبية فى نفى التالى نظرا لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم فى مثالنا (ولا بالعكس) اى وليست الصورة علة للهيولى (والا لوجدت) اى الصورة (قبلها) اى قبل الهيولى والتالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة فى الوجود عن الهيولى وفى الحواشى القطبية فى نفيه ايضا ذلك النظر بعينه (واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشىء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج ومالم يوجد فى الخارج لم يؤثر فى وجود الشىء والتالى باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة فى تشخصها الى التناهى والشكل المتأخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم باطل عندم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هى صورة ما يستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لاعلى الصورة المتشخصة المتأخرة فى تشخصها عن التناهى والشكل المتأخرين عن الهيولى ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والالتقدمت الهيولى المتشخصة فى الوجود بالذات على الصورة

بالذات بوجوب تقدم اللوازم لان ذلك ممنوع الا ترى ان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه (سيد *)

(١) قوله واللازم باطل لان الصورة الخ ان اثبت ذلك بان الصورة ليست علة لذات الهيولى ولا الهيولى علة لذات الصورة وليس بينهما استغناء لما ذكر فلا بد ان يكون كل واحد منهما علة لتشخص الاخرى اما الصورة فعلة فاعلية واما الهيولى فعلة قابلية فبعد تسليم هذه المقدمات وانعاجها للمطلوب يلزم الدور ضرورة ان امتناع علية الهيولى موقوف على كون الصورة فاعلة لتشخصها بناء على تقرير الشارح وكونها فاعلة له موقوف على امتناع علية بناء على التقرير المذكور وهو الظاهر من عبارة المتن وان اثبت بوجه آخر فلا بد من تحريره لينظر في صحته وفساده (سيد قدس)

(٢) قوله وفي الحواشي القطبية الخ ويمكن ان يجاب عنه بان ﴿ ١٢٨ ﴾ قوله فان لكل منهما حاجة الى الاخرى ليس

تفر بعا على قوله ولا يستغنى فقط بل عليه وعلى ما سبق من امتناع الاحتياج لاحد الطرفين الى الاخر فقط ومبني على بسط الا

عتراض (سيد رح)

(٣) قوله لا الى الصورة المشخصة لجواز الخ وهذا انما ينمى في العنصرات بعد تسليم الكون والفساد مع وقوع الفصل واما في الفلكيات فقد يمنع الجواز المذكور لا متناع الكون والحرق (سيد

ع) قوله هو العرض لا الصورة فلو كانت الصورة محتاجة الى الهيولى في البقاء لم تكن صورة بل عرضا على قانونهم وقد بنا قس بانه انما يلزم ذلك ان لو كان المحل المحتاج اليه الحال في البقاء مستغنيا عنه ومتقوما دونه وهو ممنوع اذا احتياج الحال في البقاء الى المحل لا يوجب استغناء عنه

وتقومه بدونه تأمل (سيد رحمه الله

(٥) قوله لزوم الدور لا لزوم للدور ههنا اذ يحتاج كل منهما الى ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها فان قيل اذا كانت احدهما علة لتشكيل الاخرى فهي من حيث انها مشخصة يكون متقدمة على تشكّل الاخرى ومن جملة مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلوان عكس الامر دار (فجوابه ما فصلناه في الحاشية السابقة) (سيد رحمه الله *

(٦) قوله فنقول فلم يكن الخ هذه مناقشة لا تفيد جد وابتعد بها اذ ليس نظر صاحب

ضرورة والارم باطل لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما يجب *

(ولا يستغنى كل منهما) اى من الهيولى والصورة (عن الاخرى من كل

وجه والا لامتنع التركيب بينهما) لما مر غير مرة (فان لكل منهما حاجة

الى الاخرى من وجه) وفي الحواشي القطبية ممنوع اذا اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل واحد منهما الى الاخر من

وجه (فالهيولى تفتقر الى الصورة) اى الصورة من حيث هي صورة ما

(في بقائها) لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفاؤها مع بقاء الهيولى

(والصورة مفتقرة اليها في تشكلها) لما ثبت ان لحق الشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه

دون عكسه نظر واقول الحال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها

لزم الدور لا افتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وان منع لزوم الدور بناء على ان تكون الهيولى علة قابلية لشكل الصورة والصورة

علة فاعلية لتشكيل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار في هذا على العكس

لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان

تكون الصورة قابلة لتشكلها لافاعلة (ويتشخص كل منهما بالآخرى)

اى بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لافاعلية لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المتنوعة

بها مثل الاين والوضع وغيرها وذات الصورة علة فاعلية لتشخص

الحواشي الى خصوصية العكس بل الى دفع ما ذكره المصنف فكانه قال في ان الافتقار على هذا الوجه (الهيولى

دون غيره نظراً (مولوى سيد رحمه الله * (٧) قوله ويتشخص كل منهما بالآخرى السابق من عبارة المتن الى الفهم السليم ان قوله فان لكل منهما حاجة الى الاخرى نتيجة لقوله وليست علة للصورة الخ وان قوله فالهيولى نتيجة لتلك النتيجة او تفصيل لها وان قوله ويتشخص عطى على النتيجة الاخيرة فهو من جملة نتائج المقدمات السابقة فلا يمكن ان يثبت به شى منها وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق وكررناه ههنا رومالزيادة الضبط والايضاح (سيد رحمه الله *

(١) قوله في صور اخرى يعنى ان الصورة النوعية جوهر متخالفة الحقايق اذا انضمت الى الجسم المطلق المشتمل على الهوى والصورة الجسمية لحصلت انواع متخالفة الماهيات ينترتب عليها آثارها ولوازنها نسبة الى تلك الأنواع لكونها مقومات لها داخلية في حقايقها والى الجسم لكونها مخصصات له ومعينات بأفئرتها يزول إبهامه وعمومه والى الهوى والصورة بالتقويم لكن الجود لا للماهية والى تلك الآثار واللوازم بالبدئية وهى أيضا مخصصات للجسم المطلق لكن الصورة مخصصات

١٢٩

أولى وهى مخصصات ثوان فانها ينضم اليه أولا فيحصل حقايق الأنواع ثم ينترتب عليها الآثار فلذلك سميت الصورة بالكمالات الأولى والآثار بالكمالات الثانية فبالصور يتم الأنواع والآثار يتم بالأنواع (سيد رحمه الله تعالى *)

(٢) قوله فان الحشيش اذا اتخذ الخ ومن ههنا يظهر جواز تقوم الجوهر بالعرض فان السرير لا شك انه ماهية جوهرية مع تقومه بتلك الهيئات والاعراض نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض قائم به لآخره عنه وتقام مقومه عليه ضرورة ولا تقومه بعرض محمول عليه مواطاة واما ما عدا ذلك فبديهية العقل لا يمنعه ولا قام برهان على امتناعه بل التفتيش عن الوجود يثبتنه كما ذكرنا في المثال (سيد رحمه الله *) قوله لانا نقول الخ وقد يجاب أيضا في العناصر بان الهوى مشتركة فلا يكون مبدأ للامور المناسبة (سيد رحمه الله *) قوله والهوى ليست كذلك وعندهم ان الجوهر جنس لما تحته فلا بد هناك

من فصل فنركب الهوى منهما فلا يكون بسيطة وعلى تقدير ان لا يكون جسما بل لازما فهناك تعدد وان لم يكن في نفس الماهية (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ان اريد بذلك كليا فهو ممنوع لان الفاعل اذا لم يكن علة تامة ولا مستلزما لها جاز انفكاك المعلول وتخلفه عنه فليس هناك وجوب وان اريد جزئيا فالقابل قد يكون كذلك اذا كان مستلزما للعلة التامة وجزأ آخر منها وقد

الهوى وفي هذا الموضع ابحاث لا يتحملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالعها في شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي انار الله برهانه (وهى) اى الهوى (كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية) وهى التى يختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة النوعية (لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة) كالاشياء الرطبة (وبعسر) كالاشياء اليابسة (وبعدم قبولها اياها) كالأفلاك (وهذه اللوازم امتنع

استنادها الى الجسمية المشتركة) لكونها مختلفة (فهى لصور اخرى) اى لجواهر اخرى وهى المخصصات الاولى للجسم المطلق المقومات لحقايق الأنواع ولو جودى الهوى والجسم المطلق الذى يدخل تحته انواع الاجسام لانما لا يوجد ان المقارنين لها لالماهيتهما والالماهيتهما متعلقتا للهوى ولا الجسم المطلق دون الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق القوم للنوع وما بعد ها وهى المخصصات الثوانى كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه لانها استعد ادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد (واستند لواعلى جوهر ينه بان في الماء والنار ونحوهما امورا تغير جواب ما هو فيكون جوهر لان الاعراض لا تغير جواب ما هو) وفيه نظر لان من الاعراض يغير جواب ما هو فان الحشيش اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الاهيئات واعراض ولا يقال انه عشب عند السؤال عنه بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهوى تنسبة الهيئة الكرسية الى الحشيش حتى يكون تغير السؤال في

الهوى لا فتران عرض به كما في الكرسي لجوهر (لا يقال لم لا يجوز استنادها الى الهوى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهوى لانا نقول الهوى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر) وفي الحواشى القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهوى ليست كذلك لكونها جوهر اخاصا واعلم ان لهم دليلا على الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل

(٩) (حكمة العين) يجاب بان المراد جواز كون القابل فانه لا يكون كذلك اصلا ضرورة الفاعل علة تامة موجبة على الجملة بخلاف الاحتياج الى الفاعل في كل معلول هذا ففى اثبات المطلوب كليا بهذا الطريق بحيث نعم في كل صورة جاز دون الفاعل علة تامة موجبة يتم الكلام على انه قد نوقش في استحالة اجتماع النسبتين بالوجوب والامكان -

شئيين معينين وانما يستحيل ان لو كانا من جهة واحدة وهو ممنوع ضرورة ان جهة الفاعلية غير جهة القابلية فتأمل
(سيد رحمه الله * هذا ان لوحظ في الاستدلال خصوصية الفاعل واما ان قيل الفاعل المطلق يجوز ان يكون كذا
بجلائى الفاعل المطلق فقد يروج الكلى ظاهرا فلا تغفل منه (سيد رحمه الله * ١) قوله نظر اجاب بعضهم عن ذلك
بان الكلام في الآثار واللوازم الصادرة عن الاجسام فاننا نعلم قطعا ان البرودة والرطوبة مستندتان الى الماء فكيف
يجوز الاستناد الى الفاعل الخارجى (سيد قوله ان يقدم اى قوله قد عرفت الخ (سيد ٢) قوله وفيه نظر لان
المناسب هو الترتيب المذكور في المتن

١٣٠

الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحد
صارت النسبة بين الشئيين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره الص
هو دليل خاص بالبسيط فلماذا بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما
ذكره غيره يصح ان المبول قابلة فلا يكون فاعلة (وفيه) اى فيما ذكره
في اثبات الصورة النوعية (نظر لجواز ان تكون مستندة الى فاعل
خارجى) لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من دليل واما قولهم الفاعل الخارجى
نسبة الى الجميع متساوية فممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك
الجسم دون سائر الاجسام وعدم الملاعنا عليها لا يوجب عدمها (وقد
عرفت فساد ما قيل في الامتناع كون الشئ قابلا وفاعلا معا) فائن يجوز
استنادها الى المبول نظرا الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظرا من
وجهين اما اولا فاجواز استنادها الى فاعل خارجى واما ثانيا فاجواز
استنادها الى المبول قوله المبول قابلة فلا تكون فاعلة قلنا لا نسلم ذلك
فان ما قيل في اثبات ذلك فاسد (وفي الحواشى القطبية كان المناسب ان يقدم
هذا على قوله وفيه نظر (والقوة هي مبدأ التغيير في اخر من حيث
هو اخر) وفي الحواشى القطبية اى في اخر باعتبار ما وانما احتج الى هذا القيد
ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه وكان له حاجة الى هذا القيد
اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ التغيير في اخر وهو الشخص مثلا (واقول
لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج
اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفساقية فان
المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة (وانما قلنا من حيث
هو اخر ليدخل في هذا الرسم القوة التى هي مبدأ باعتبار وذو مبدأ)
وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا ما يكون فيه المبدأ
(باعتبار اخر فان الطبيب مثلا) وفي الحواشى القطبية في جعل الطبيب
مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته (اذا عالج نفسه

لان الاول بالحقيقة منع المصدر والثاني مع
بطلان احد الاقسام المذكورة
بمنع صحة مقدمات دليله ولا شك
في تقدم الاول على الثانى طبعاً
(سيد رحمه الله *
(٣) قوله والقوة الخ لما كان يطلق القوة
والطبيعة على الصورة النوعية كان
ذكرها ههنا مناسبا واعلم ان القوة قد
تكون جوهر كصورة النوعية التى
للاجسام وقد تكون عرضا ككيفيات
الثابتة لها مثل الحرارة وغيرها وليس
المراد بالمبدأ ههنا المبدأ الفاعلى اذ
القوة قد تكون فعلية كالكيفيات الفعلية
المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون
انفعالية كالكيفيات الانفعالية المعدة
لموضوعها نحو الانفعال وايضا قد تكون
مبدأ للتغير في محلها فقط كصورة الهوائية
المقتضية للرطوبة في مادتها وقد تكون
مبدأ للتغير في المحل اولا وفي غيره
ثانيا كصورة النارية المحدث للحرارة
والبيوسفة في مادتها اولا وفي غيرها ثانيا
وقد تكون مبدأ للتغير في غير
المحل ابتداء كالفنفس الساطقة المقتضية
للتغير في البدن وقد تكون مبدأ للتغير
في نفسه لكن من جهتين والراد بالتغير
اعم من ان يكون دفعيا او تدريجيا (سيد
قوله اذا تفكرت ودبرتها على
الحكمة الخليفة (سيد رحمه الله *
(٣) قوله هو الشخص مثلا اى البدن
ومفكرته النفس الناطقة مبدأ للتغير
بالقياس الى البدن وهو مغاير لها

بالذات (سيد رحمه الله قوله اذ يصدق على المفكرة فان المفكرة يوجب عملا يقتضى (فانه)
ذلك العمل تغيرا (سيد رحمه الله قوله وهو ما يكون المبدأ مبدأ وان كان قد يطلق عليه ذو مبدأ ايضا
(ع) قوله في جعل الطبيب مثلا للقوة نظر لوجه للنظر وتوجيهه لان الطبيب عبارة عن نفسه الناطقة التى -

هي القوة المفكرة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المراد بالفترة ههنا النفس الناطقة كما صرح الشارح به (سيد رحمه الله)

(١) قوله بهذا الاعتبار اي باعتبار انه يعالج بالقوانين التي يحتاج اليها في المعالجة (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله فقيده بهذا القيد الخ اذ لولا لكان السابق من العبارة هو الاخر المغائر بالذات واما اذا قيد ظهوران المراد ما يصدق عليه هذا المفهوم ﴿ ١٣١ ﴾ اعنى الاخر في الجملة والالم يتعرض له وبما قررنا ظهور لك

كيفية كون القيد في الاثبات معها (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله والطبيعة هي مبدأ قريب الخ لا يخفى ان الطبيعة بهذا المعنى مختصة بالاجسام وانها تكون جواهر بناء على ان العرض لا يكون مبدأ فاعلياً للجميع حركات ما هو فيه وسكناته بالذات فهي مساوية للصورة النوعية المذكورة في الصدق وبخالفان بالاعتبار واما القوة فهي اعم منهما فتأمل قوله فتأمل انما امر بالتأمل لان في مساواة الطبيعة النوعية بالمعنى المذكور للصورة النوعية مجتأ فان النفوس النباتية خارجة عن الطبيعة فلا يد ههنا من تأمل ونظر (سيد رحمه الله)

(٤) قوله لنوسط الميل الميل عبارة عن القوة التي يكون الجسم بهامد انما لما يمانعه وقد يكون بمعنى المدافعة (سيد)

(٥) قوله لا تنقضه الخ ان اراد بالمبدأ الصناعي والمبدأ القسري المبدأ الذي في الصانع والفاسر فهو خارج بقوله قريب كالنفوس الارضية وان اراد المبدأ الذي في المصنوع والمنقور فلا يخرج من حيث هو مصنوع ومنقور فلا يخرج بقيد ما هو فيه ايض نعم بخروج اذا جعل بالذات قيد المبدأ كما فعله (سيد رح)

(٦) قوله بالمبادئ الصناعية هي اخص من القسرية اذ الصناعية انما يكون بشعور وقصد والقسرية قد يكون بدونها (سيد رحمه) *

فانه باعتبار انه معالج) وهو بهذا الاعتبار مبدأ (مغاير اياه باعتبار كونه مستعلاجاً) وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدأ^١ وذو المبدأ^٢ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كافي فقيده بهذا القيد ليسر بذلك (والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ما هي فيه) اعنى الجسم (وسكناته بالذات) ويراد بالمبدأ^١ المبدأ^٢ الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعنى الابنية والوضعية والكمية والكيفية والسكون ما يغايرها جميعاً ولا يراد بكونها مبدأ^٢ للحركة والسكون انها مبدأ^١ لهما معا بل مع انضياق شرطين هما عدم الحالة الملازمة ووجودها (واحترازنا بقولنا قريب عن المبدأ^١ الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة) كالنفوس الارضية فانها تكون مبادى لحركات ما هي فيه بالذات كالانما^٢ مثلاً الا انها تكون مبادى باستخدام الطبايع والتبقيات (لا يقال الطبيعة ايضاً ليست مبدأ^١ قريباً لنوسط الميل بينهما وبين المتحرك عند التحريك لان نوسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ^١ قريباً لانه بمنزلة آله لها هكذا قيل وفي جعل المتوسط بينهما بمنزلة آله لهما دون جعل القوى التي تفعل النفوس الارضية بنوسطها نظر (وبقولنا بالذات من الحركات والسكنات بالعرض) كحركة جالس السفينة وفيه نظر لا تنقضه بالمبادئ الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادئ الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشي^٢ لانه انما يخرج ان لولان الضمير فيه راجعاً الى المبدأ^١ وليس كذلك لكونه راجعاً الى الحركات اذ لو كان راجعاً الى المبدأ^١ لقال لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات ح مستند كما اذ ليس مبدأ^١ الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجاً له فاعرفه *

(٧) قوله واد قبل كذلك الخ ويمكن ان يق الضمير راجع الى المبدأ لانه بمعنى العلة الفاعلية فان دفع النقض لكن يتوجه الاستدراك الذي الرمه هذا اذا جعل بالذات احترازاً عما ذكره المص واما اذا جعل متعلقاً بالمبدأ احترازاً عن الطبيعة من حيث انها مقسورة او بالحركة على معنى بالذات لا بالغیر قسراً احترازاً عنها ايض اندفع النقض واستقصاء الكلام ههنا في الاشارات وشرحه ومن اراده فليرجع اليهما يجيد تحقيقاً شافياً وبياناً وافياً (سيد رحمه) *

تركيب الماهية المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها
 بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالى والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل
 الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب
 مسبقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله (الثانى ان المعقولات
 الكلية مجردة عن المادة) وفي الحواشى القطبية فيه نظر والاصوب
 انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون
 النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة يقوم بها لكونه ما لا في النفس
 فيكون النفس مادة له لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما
 لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة
 التى لا يخ عن الوضع والمقدار اعنى الهبولى والجسم الذين هما المادة
 الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتأخرين من التألهين
 من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير
 صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم المحسوسة
 وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول
 مجردا عن المادة تجريدا كاملا (والجواب عنه ان المراد من قولهم الهبولى
 من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهبولى ليست من الاجزاء المقدارية
 المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائه الخارجية لانها جزء ماهية الجسم
 في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهبولى بل بتعقل جنسه
 وفصله نعم انها يكون مبدأ جنسه كما ان الصورة يكون مبدأ فصله
 الا ان مبدأ جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا له فيه بل يجب
 ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك والله اعلم باسرار العباد
 (فالقوة العاقلة بها ايضا كذلك والالكان لها وضع ومقدار مخصوصان
 فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة) من قبل المحل لا لذاته كالسواد
 الحال في المحل الذى هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له
 في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله (فلا يكون مطابقا لافراد المخلقة
 بالصغر والكبر فلا يكون) اى ذلك الحال (كليا) فلم يكن المعقولات كلية هف
 (الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة والا لزم
 انقسام الوجود المطلق بانقسامها) لما مر من ان الحال في الشيء منقسم
 بانقسامه (فاجزء الوجود المطلق ان كانت عدسات كان الشيء متقوما
 بنقيضه) وانه محال (وان كانت وجودات كان الكلى متقوما بالجزئى

(١) قوله من اجزاء غير متناهية مستحيلا
 ان اراد امتناع تركيبها من اجزاء خارجية
 غير متناهية بالفعل فهو مسلم والا يلزم
 التسلسل في الامور المرتبة الموجودة
 معالكن بساطة الاجزاء الخارجية ربما
 يكون بالمعنى الثانى فيكون لها اجزاء
 بالقوة في الخارج وعلى تقدير البساطة
 بالمعنى الاول جاز ان يكون الاجزاء
 البسيطة خارجا مركبة عقلا وان اراد
 امتناع تركيبها من الاجزاء العقلية الغير
 المتناهية بالفعل فهو ممنوع وانما يمتنع ان
 لو كانت الماهية معقولة بالكنهه ونحن
 في ذلك من وراء المنع على ان الممتنع
 هو تركيبها من اجزاء عقلية بالفعل غير
 متناهية لاستلزامه امتناع التعقل فجاز
 ان يكون الاجزاء العقلية منقسمة بالقوة
 مثلا الجنس العالى لا يكون له جزء بالفعل
 لكن لم لا يجوز ان يكون له اجزاء بالقوة
 بان يكون معقولا واحدا بالفعل قابلا
 للقسمه بالقوة لا بد لنفى ذلك من دليل
 (سيد رحمة الله تعالى عليه *
 (٢) قوله ما لا ينقسم كالجنس ان اراد اصلا
 فممنوع وان اراد فعلا فغير نافع
 (سيد رحمة الله تعالى عليه *
 (٣) قوله مسبوق بتعقل الخ هذا انما
 يصح اذا كان معقولا بالكنهه (سيد
 رحمة الله تعالى عليه *

(٤) قوله ان القوة العاقلة مدركة
 الخ بدليل انها يحكم عليه اى على الوجود
 المطلق بالتقابل مع العدم المطلق وهذا
 استدلال بادر اك بسبط معين على تجرد
 القوة العاقلة والا لكان استدلالا على
 ذلك بادر اك بسبط من غير التقييد فهما
 متقاربان وبعض ما اشرنا اليه هناك
 متوجه ههنا ينظر بادرى تأمل (سيد
 رحمة الله تعالى عليه *

لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد
واللازم باطل لأن الجزئ متقوم بالكل فلو كان الكلي متقوما بالجزئ لزم
تقدم الكلي على نفسه وانه محال (الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد
والبياض معا) لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للآخر والحاكم
على الشئيين لابد ان يدركهما معا (فتكون مجردة واللازم اجتماع
الضدين في جسم واحد) اذ ليس الادراك الاجصول المدرك في المدرك

(الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حادثة في جزء من البدن)
وهو ظاهر واذا كانت حادثة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو
العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد منها والالما امكنا
ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضود ائما لجواز ان يكون في البدن
عضو صغير جدا لا يتصور ابدأ اذ لا يطلع عليه من جهة النسخ لصغره
(وهو) اى كونها حادثة في عضو كالقلب او الدماغ (محال والالكانت دائمة

التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها)
اي اياه في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء (لزم الامر الاول) اى دوام
التعقل لعدم توقفه على شرط اخر (والا) اى وان لم يكن حصول صورة ذلك
الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه (لتوقف تعقلها اياه على حصول
صورة اخرى) اى مغايرة اياها بالعدد (في مادته) اذ التعقل لا بد فيه من
المغايرة فاذا لم يكن في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته فلا محالة يفتقر
الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير
تلك الصورة بالعدد وان كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة
بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تجددت مقارنتها له بعد ان لم تكن له في
بعض حالات وجوده (لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول
صورتين مختلفتين) اى بالعدد ائها لللازم (في مادة واحدة) ائهو
اجتماع المثليين وهو يستلزم الانثينية بدون الامتياز والموقوف على
المتنوع ممتنع (في لزم الامر الثاني) وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه
باطل لان كل ما يدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ
والكبد فاننا نعقله تارة ونفعل عنه اخرى (وقد يقال وان لم يكن صورة
ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه لتوقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك
الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة

(١) قوله لان الجزئ متقوم بالكل هذا
انما يتم اذا كان الكلي ذاتيا للجزئ
وقد يمنع ذلك ههنا حتى ينتهض عليه
البرهان فان قيل الجزئ من حيث هو
جزئ للكل متقوم به قطعافينم الكلام
قلنا يجوز ان لا يكون الجزئ مقوما له
من هذه الجبئية بل من حيث الذات
فلا يلزم تقدم الكلي على نفسه والاولى
ان يقال كل واحد من الجزئيات اخص
من الكلي قطعا فلا يكون جزءا له اصلا
(سيد رحمه الله عليه)

(٢) قوله وهو ظاهر اذ نحن نعلم قطعا
ان المشار اليه باننا ليس امرافا ثما بجم
اخر خارج عن هذا البدن (سيد رحمه الله

(٣) قوله الى مقارنة الخ لمانع ان يمنع
ذلك فان المقارنة جار ان يكون بحصول
الصورة الاخرى في العاقلة لافى مادة
حملها ابتداء هذا ان كان المراد من
المقارنة معها المقارنة لا بواسطة وان كان
المراد مطلق المقارنة فلا نسلم ان مثل
هذا الاجتماع محال (سيد رحمه الله)

(٤) قوله وقد يقال اى في تقرير كلام
المصنف او في تقرير هذا المقام من
الفن (ميرسيد الشريف) قوله على
حصول صورة يمكن ان يمنع ذلك
فان اللازم على ذلك التقدير توقف
التعقل على حصول صورة واما انها حاصلة
في العاقلة فلا وقد يجاب بانها اما ان
يكون حاصلة في العاقلة فاندفع النظر
اى في مادتها فالامر اسهل (سيد رحمه الله

(١) قوله فيه نظر وهو ان يمنع لزوم اجتماع المتماثلين في مادة واحدة ان اراد ملو لها فيها بالذات وقوله والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل فيه لا يستلزم الحصول فيه بالذات وهو ظاهر وان اراد اجتماعهما مطلقا فاستحالته ممنوعة اذ ذلك لا يقتضي عدم الامتياز (سيد رحمه الله ٢) قوله لكن لها حاجة الخ قيل تلك الحاجة انها هي في تحصيل كمالاتها لتوقفها على الاستعدادات التي تحصل بالامساسات وما يتفرع عليهما من المتعلقات والتخييلات والنوهمات والافعال (سيد رحمه الله ٣) قوله قوى مختلفة ولها حال مختلفة مناسبة لافعال تلك القوى (سيد رحمه الله ٣) قوله وفي هذه الوجوه نظر اما الاول الخ فان قلت هل يمكن ان يعارض بادراك المركبات فان انقسام الحال

يسئلزم انقسام المحل قلت لا يمكن ذلك لان انقسام الحال الى الاجزاء المتباينة في الوضع يسئلزم انقسام المحل ومثل هذا لا يكون في النفس بل في الآتاهان قلت وكذا الحال في العكس فلا ينم اصل الدليل ايضا قلت النفس اذا كانت جساما و جسمانية كانت لها اجزاء متناهية في الوضع (سيد الشريف قدس روحه ٤) قوله وهو محال قد يناقش في استحالة قوله لا يستلزمه ان لا يكون الحال حالا ممنوع لجواز ان يحمل الحال في المجموع من حيث هو ولا يحمل في شيء من الاجزاء او يلزم منه ان لا يكون شيء من الاجزاء محملا له لكن من اين يلزم ان لا يكون الكل من حيث هو محملا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحكم الثابت لكل واحد من الاجزاء واجب الثبوت لكل وهو ممنوع هذا مع ان الدليل المذكور منقوض بجلول النقطة في الخط فانه يقتضي ان يكون الحلول في المنقسم مطلقا سر يانيا فيؤدي الى انقسام النقطة وليس الامر في نفسه كذلك فقد تخلف الحكم عنه (سيد رحمه الله ٥) قوله فالاقسام اربعة ولا ينوهم قسم خامس وهو حلول المجموع في المجموع اذ على هذا التقدير يكون البعض حالا في البعض فيدخل فيها (سيد رحمه الله) لا مجال لهذا النوه لان الفرض ان الاجزاء المعروضة للمحل قد يوجد فيها شيء من الحال فنلك اما كل الاجزاء او بعضها وعلى التقديرين فال موجود من الحال اما

مع لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك محال لاستلزامه الاتينية بدون الامتياز (وفيه نظر بل انظار يعرف بالتأمل ولما فرغ من الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال (فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة) وهو المطلوب (لكن لها حاجة الى البدن والالات تعلق به) وقد تعلق به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي هي محلها لانها مجردة غير مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة المعشوق مادامت مصاحبته اياه ممكنة وان ذلك يكره مفارقه ولا يمل مع طول صاحبه اياه وكتعلق الصانع بالالات التي احتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين (وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك) اي انقسام

البسيط (انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السربان وهو ممنوع) اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو محال لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان يوجد في كل واحد منها وفي بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة والاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وماءداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف المفروض وان

بتمامه او بعضه نعم ما ذكره هو القسم الثاني القسم الاول المنقسم الى هذه الاربعة انحصار اعقليا وقد فصلناه في الحاشية السابقة هذا ان اراد بجلول المجموع في المجموع ان يكون الحال نفسه في مجموع المحل من حيث هو لا في شيء من اجزائه وان اراد بمقابلته الاجزاء بالاجزاء بان يكون جزء منه في جزء اخر في اخر فنلك هو الانقسام المطلوب اثباته فكيف يورد هذا من قبل من نفى الانقسام وان كان اندراجها فيما ذكر صحيحا فتأمل (سيد رحمه الله ٦) قول مالا في المنقسم يمكن ان يمنع -

انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل محال لما مر ومستلزم للمطلوب والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بنماه حالا فتعين وجد انه فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل (وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بنماه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركيب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع (وما قيل سلمنا انه حلول السريان لكن لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشأ من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى العين وحلوله في المحل ليس

كحلول السواد في الجسم في الخارج (واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم

مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقة

ايها اصلا) اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك

(فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلي المنزوع

من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي) واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنزوع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار

اشتمالها على الصورة الثانية لزم المحال من وجوه اهدا تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطلوب اثباتها وبيان تجردها فينتقل الكلام اليها الثالث ان كلية

ذلك لان الكلام في حلول صور البسائط في القوة العاقلة ولا يلزم منه ان يكون محلا حقيقيا بل يجوز ان يكون مشتملة على المحل بان يحل في بعض اجزائها الذي لا ينقسم (سيد رحمه الله تعالى *

١) قوله مستلزم للمطلوب وهو انقسام الحال وذلك ظاهر فلا حاجة الى قوله لان ذلك البعض الاخر الا لزيادة التوضيح (سيد رحمه الله *

٢) قوله وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل فان المحل اذا كان مشتملا على الاجزاء المتباينة في الوضع والحلول يكون سريانيا والحال سرياني المحل فان يدبها العقل تحكم بانقسام الحال جزما (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله عاد الكلام بان القوة العاقلة غير مجردة لانها مدرك المركبات التي هي احوال منقسمة لها وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل فلم يكن مجردة (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله واما ما قيل من ان الصورة الخ اى نحن نقول في الدليل الثاني هكذا لو كانت العاقلة مادية لم يكن الصورة العقلية الكلية كلية فان اوجب بانانا اخذ من تلك الصورة صورة اخرى لزم المحال فاندفع كلام المصنف وبقي الحجة سالمة عنه (سيد) قوله احدها تجويز كون الخ اذ كل موجود من الموجودات في الخارج مشتمل على ماهية مطابقة للافراد تنقض ذلك بالواجب تعالى وبالشخص (سيد رحمه الله) قوله فينتقل الكلام اليها الخ وتقول هذه الصورة الثانية ايضا حالة في المادة متخصصة بعوارض مشخصات الخ فيلزم التسلسل (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله بل الأولى ان يقال الخ في دفع الا
احتجاج الثاني على الوجه الذي قررناه
ان يقال الخ لاما هو المفهوم من كلام المصنف
(سيد رحمه الله *)

(٢) قوله فان قيل الموجود في الخارج
الخ فيلزم ان يكون الامر الخارجى كلبا يناء
على التفسير الذي ذكرتموه للكلية اجاب
عنه بان الصورة الخارجية لا تكون مطابقة
الا اذا اعتبرت مجردة عن العوارض وذلك
في الذهن فيكون ح صورة ذهنية والحق
في الجواب ما تقدم من ان الخارجى لا يكون
ذاتا ماليا ظليا وذلك معتبر في الكلية
(سيد رحمه الله *)

(٣) قوله وفيه نظر الخ اعلم ان محصل قوله
واما اقبل الى قوله ولا بدله من دليل هو ان
ما خص الاستدلال الثاني ما تقرره وما
اجاب به المصنف عنه مفهوم ما يذكره
وذلك ليس بصحيح لاستلزامه المحال من
وجه فلم يندفع هذا الاحتجاج بجوابه بل
الأولى ان يجاب هكذا لينتم ثم الشارح
قال ما ذكرتموه ليس مفهوم كلامه بل معناه
هذا وهو دافع للحجة المذكورة وما
اوردتموه انه الأولى في الجواب ليس
بشيء للفرق بين الصورة العقلية الثابتة
في النفس المجردة الشخصية والصورة
العقلية الخالفة في المادة الجسمية ثم اورد نظر
على فرقة المذكور هكذا اضبط الكلام سيد
(٤) قوله فيجوز ان يكون امورا فان
قيل هذه الامور اما ان يكون موجودة
او معدومة وظهر الاتحصار وبقي الكلام
في ابطال القسمين بناء على جواز تقوم
الشيء بما هو متصف به او بنقيضه فتأمل
قوله في محل واحد لافي جسم واحد بل نقول
حلولهما في المجرد على تقدير التضاد
بينهما اظهر استحالة ادلاجهما حتى يحل
احدهما في جزء والاخر في الآخر كما ذكرنا
في الجسم ودعوى ان اجتماع الضدين
في محل جسماني محال دون المجرد غير
مسموعة (سيد رحمه الله *)

الصورة العقلية ليست باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها
نفسها ومطابقتها لاى فرد فرد سبق الى العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد
تأثير في زيادة ذلك المعقول او نقصانه (بل الأولى ان يقال كما ان الصورة
العقلية اذا حلت في نفس شخصية تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك
اذا كانت مالة في المادة المخصوصة ففيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة
في المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لولم تكن
مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام
المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقل المادية
لم لا يجوز ان يكون من حيث هو ومع قطع النظر عن العوارض مطابقا
وان لم يكن مطابقة نظرا اليها واما قوله بل الأولى فتقول انهم لا يعنون
بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين
بل يعنون بمطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق
الى النفس واخذت ماهية مجردة عن جميع الغواشي والواحق الخارجية
كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل في النفس
الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف
الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا لمطابق الشيء من الاشياء
اصلا فهذا هو الفرق (فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا
كان مطابقا) قلنا يكون المطابق للصورة الذهنية لا الخارجية وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا للمعنى
المذكور لا بدله من دليل (واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون
اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدسات حتى يلزم ما ذكرتموه من
المحال) وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات
ماحصرة فيهما وهو ممنوع واذا كان كذلك (فيجوز ان تكون امورا
مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود
لم قلتم بافه ليس كذلك لا بدله من دليل (واما الرابع فلانسلم لزوم
اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة
السواد ومثاله مضادة لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة
بين السواد والبياض يعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نسلم
استحالة اجتماعهما في جسم واحد انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد
لا في جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون

(١) قوله لا تنحصر الحركات قال في شرح الماخص الجسم اذا وصف بالحركة فتلك الحركة اما ان يكون حاصله حقيقة او غير حاصله حقيقة بل فيما يقارنه والاولى يسمى حركة بالذات والثانية حركة بالعرض واما ما ذكره الشارح ففي شموله للحركة القسرية نظر اللهم الا ان يقال المحرك في القسرية قوة موجودة في المتحرك اي الطبيعة لكن تحريكها هناك بالتسخير من جهة الفاسر وهو قريب من التحقيق ﴿ ١٣٨ ﴾ سيدرح * (٢) قوله لان الحركة الطبيعية لا تدخل لهذا

الكلام من اثبات الملازمة بل دليلها ان يقال لان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فالحركة عنها عين الحركة اليها فلو كانت طبيعية لزم كون المطلوب بالطبع مهر وباعنه بالطبع نعم يمكن ان يجعل دليلا على بطلان التالي فان الحركة الطبيعية فيها هرب وطلب لكن الهرب من المنافر والطلب للملائم ولا يمكن ان يتعاقبا شيئا واحدا والا كان ملائما ومنافرا معا لكن المنعح لا يكون موجها الا اذا صرف الى الدليل وما ذكره في بطلان التالي من دعوى الضرورة في الجواب يكون مصروفا اليها ايضا واعلم ان المصنف رحمه الله في شرح الماخص قرر المقام هكذا اما انها ليست طبيعية فلان كل حركة طبيعية فهي هرب من حالة غير ملائمة وطلب لحالة ملائمة ولا شيء من الحركات المستديرة كذلك ينتج لاشي من الطبيعية بمستديرة وينعكس الى لاشي من المستديرة بطبيعة اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها فاستحال ان يكون هربا عنها والا كان المهر وب بالطبع مطلوبا بالطبع وانه محال فالحركة المستديرة ليست هربا بالطبع عن شيء فظهر استعمال المقدمة التي ذكره الشارح في الدليل واما على تقريره ههنا فغاية التوجيه ما ذكرنا (سيد

٣) قوله لا يقال لانسلم استحالة كون المطلوب الخ قولكم بلزم كون الشيء الواحد منا فرا وملائما معا قلتم ان هذا محال بل واقع فان كل جزء من المسافة

احدهما محال في بعض اجزاء العمل والاخر في البعض الاخر وكون محل احدهما غير محل الاخر (كما في البلغة وح يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من دليل) واما الخامس فلانسلم ان صورة ذلك العضوان لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه) فان قيل لو توقف الادراك على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة في العاقلة قلنا هب ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه ﴿ البحث الرابع في اثبات النفس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا كانت طبيعية او قسرية) لا تنحصر الحركات الذاتية وهي التي يكون بقوة موجودة في المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر سيبينه المصنف بعد ذلك (والاول محال والا كان المطلوب بالطبع مهر وب بالطبع) لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة مناصرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لانسلم استحالة كون المطلوب بالطبع مهر وب بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقعا ضرورة والتالي باطل فان الحجر المتحرك بالطبع نطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدودها ثم اذا وصل اليها يقارنها بالطبع لانا لا ندعي ان المطلوب بالطبع لا يصير مهر وب بالطبع بل تدعي ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهر وب بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا ولا ير دما ذكر تبوه من النقض (اما الاول فظاهر لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها (واما الثاني فلانه ليس نقطة من النقاط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهر وب بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتركا في كونهما طبيعيتين لا يجوز اجتماعهما) ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان

في الحركة الطبيعية المستقيمة ملائم لتوجهها اليه ومنافر لتوجهها عنه فالجواب ان ذلك محال في حالة واحدة (المطلوب هكذا ينبغي ان يقرر الكلام اذا جعل قوله لان الحركة الطبيعية استدلالا على بطلان التالي كما اشترنا اليه (سيد * (٤) قوله ولا يعارض الخ هذه معارضة قبل تمام الدليل فالاولى تأخيرها وابرادها بعد ابطال القسرية ولا يمكن جعلها

معارضة في المقدمة الابتنكفي والاظهران
بجعل نقضا اجماليا لدليل المقدمة اى
لوصح ما ذكرتم في ابطال الطبيعية لزم ان
لا يكون ارادية لجر يانه فيها وقد يستعمل
لفظ المعارضة في النقض وكفاك شاهد
شرح الاشارات لافضل المحققين
(سيد رحمه الله *

(١) قوله لان مطلوبينه الخ كانه متعلق
بما يدل عليه سياق الكلام وهو قوانا
وذلك جائز او غير ممنوع (سيد رحمه الله *
(٢) قوله انما وقع بالعرض الخ فلا يلزم
ان يكون الارادة متعلقة به بل الارادة
متعلقة بالنقطة الاخر والحاصل انا اذا
فرضا نقطة وصلت اليها الحركة المستديرة
الارادية وتجاوزت عنها فهي طالبة
بالارادة لنقطة اخرى وطلبها بالارادة
عين الهرب عن الاولى فالنقطة الاولى
مهروب عنها بالارادة ولما كانت هي
واقعة في جهة النقطة الاخرى كانت
التوجه الى الاخرى توجهها اليها لكن لا
يلزم ان يكون الارادة متعلقة بالتوجه
اليها بل هو لازم للمراد وهذا الى ان
قربت اليها ثانيا فصارت مقصودة
بالتوجه وبعد التجاوز يصير المقصود
نقطة اخرى فيكون هناك ارادات
متعاقبة ولا محذور فيه ولا ينصور مثل
هذا في الطبائع الفاعلية من غير شعور
وارادة (سيد رحمه الله *

(٣) قوله نبحث لاطبع الخ قال في شرح
المالخص ولقائل ان يقول لانسلم انه
ليس هناك طبيعة تقتضى شيئا فانه لا يلزم
من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية
ان لا يكون هناك طبيعة تقتضى شيئا فانه
يجوز ان لا يكون تلك الحركة طبيعية
ويكون للجسم المتحرك بها طبيعة تقتضى
غير تلك الحركة ويكون تلك الحركة
قسرية (سيد رحمه الله *

المطلوب بالارادة متروكا بها بجمركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك جائز
لنصور غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض
المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار
المطلوب في وقت مهر وباقى وقت آخر لان مطلوبينه ومهر وبينه بالعرض
لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو العرض الاخر واما في الحركات
الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشئ الواحد مطلوبا
بالارادة ومتروكا بها بجمركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبينه
ومهر وبينه بالذات او بالعرض واما صيرورة المطلوب في وقت
مهر وباقى وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشئ مطلوبا
ومهر وباقى وقت واحد وههنا كذلك فان وقت المفارقة من اى نقطة
يفرض هو وقت التوجه اليها بعينه (بل لانا نسلم ان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بجمركة واحدة
قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة تحركته
عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان تكون تلك النقطة مطلوبة
بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض
لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التى وقعت
المطلوبة فيها وهى النقطة التى بلى النقطة المهروبة (والثاني ايضا
محال لان التسرع على خلاف الطبع) سواء كانت المخالفة في الجهة او في
السرعة والبطؤ او غيرهما (نبحث لاطبع لافسر) لما بين من ان ما
لامبداء ميل طبعى فيه لا يقبل الحركة القسرية (ولانها لو كانت قسرية
لكانت على موافقة الفاسر فيلزم اشتراكهما في الجهة والسرعة والبطؤ
واللازم باطل لاغتلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة (ويلزم منه)
اى من كون حركاتها ارادية (ان يكون لها نفوس مجردة) عاقلة لما
يطلبه بالحركة (لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف) اى عما
لا يكون عاقلا (لما بقيت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين
والدهور الطويلة) لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور
الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظلة لزمان (فهو اذن عن تعقل
فلها قوى مدركة لامور كلية ولمدرك للكلى مجرد لمامر) فللا فلاك
نفوس مجردة وهو المطلوب (وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية

(١) قوله ان يقتضيهما الخ سواء كان ذلك بالطبع او بالارادة (سيد رحمه الله * ٢) قوله بل لشيء آخر يحصل بهما الخ والحف ان يقال ان كان المراد ان القار الذات لا يكون علة بالذات للحركة اى لا يكون علة تامة لها فذلك مسلم لوجوب دوام المعلول بدوام علته التامة لكن ليس الكلام في هذا وان كان المراد غير **﴿ ١٤٥ ﴾** القار الذات لا يكون غاية

للغار ومطلوبه باله فهو ممنوع وما ذكر من وجوب الدوام فغير مسلم (سيد رحمه الله * ٣) قوله نعم نعرفهم بالحركة هذا هو الجواب الحق فان حقيقة الحركة التآدى الى شيء فكيف يكون مطلوبة لذاتها وهذا ان الجوابان اعنى المزييف والمصوب ذكرهما افضل المحققين في شرحه للاشارات (سيد رحمه الله * ٤) بالنسبة الى الجواب الاول والثالث واما عدم حقيقة الاول فلما قاله القائل واما عدم حقيقة الثالث فللمناقشة التى ذكرها بعد هذه الحاشية (سيد رحمه الله * ٥) قوله كمال اول الكمال ما ينتم به النوع في ذاته او في صفاته بصورة السرير فانها كمال الخشب السرير لا ينتم السرير الابهاء واما في صفاته كالحركة فانها الجسم المتحرك لا ينتم الابهاء والكمال الاول ما ينتم به النوع في ذاته او يقال ما يصبر به النوع نوعا بالفعل وهو المنوع والكمال الثانى ما يتوقف عليه الذات وقد يطلق الاول على معنى آخر وهو ما ينتم كمال آخر كالحركة هذا في شرح الاشارات (سيد رحمه الله * ٥) قوله اذا وصلت الجسم الخ قد يناقش فيه بان ذلك انما يلزم اذا كانت الحالة الطبيعية امر او اراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة الملائمة فرضا لا يمكن دفعه اذا كان المطلوب استمرارها بل لابد من الحركة دائما (سيد رحمه الله تعالى * ٦) قوله بان التخيل اه اى القوة المتخيلة من القوى الجسمانية لانها محل ارتسام الجزئيات المادية (سيد رحمه الله * ٧) قوله لانا لانسلم امكان حصوله وعلى تقدير كونه ممكن الحصول لا يلزم حصوله لجواز (حركاتها)

ان لا يخرج الممكن من العدم ابد نعم يجوز خروجه فيلزم امكان انقطاع الحركة لا انقطاعها وان سلم استحالة تم والا فلا فانقلت الانقطاع محال فكذا امكانه فلنا استحالة بالغير فنأمل (سيد رحمه الله تعالى * ٨)

(١) قوله عن تخيل صرف فلم يثبت ما ادعينم انه اذا لم يكن من تخيل صرف كان من تعقل صرف (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله لاشك في وجود الخ وحاصله انه موجود ليس بجسم ولا جزأ له حال فيه ويكون غنيا في فاعليته من الجسم والقيت
 الاخير لاخراج النفس فانها محتاجة في كونها فاعلة الى الجسم (سيد رحمه الله * (٣) قوله وهو ظاهر لان اتحاد المركب
 من الحال والمحل انما يكون بافاضة الاول على الثاني ليحصل المجموع (سيد رحمه الله * (٤) قوله بل عن صورته الخ اي النوعية
 فان احراق النار للاشياء بحسب صورتها النوعية (سيد رحمه الله تعالى (٥) قوله انما يفعل بصورته لا بالهوى
 لانها قابلة فلا يكون فاعلة ولا بالصورة الجسمية لانها مشتركة واكتلام في النار

المختلفة الغير المشتركة بين جميع
 الاقسام فلا يكون مبدأها الامور
 المختلفة المختصة (سيد رحمه الله *
 (٦) قوله لانه بها يكون والشيء مالم
 يكن موجودا بالفعل لا يكون موجودا قطعاً
 ولهذا قيل الوجودية جزء الوجودية
 فالجسم ما لم يكن معه الصورة لا يكون
 فاعلاً اصلاً فظهر ان فعله لصورته
 مير سيد الشريف رحمه الله تعالى *

(٧) قوله او كان بحال اي يكون له وضع
 مخصوص بالقياس اليها من القرب
 والبعد ولا يخفى عليك ان تقرير ما في
 المتن واثباته لا يتوقف على المقدمة
 الاولى بل يكفيه الاخران (سيد رحمه
 الله * (٨) قوله فيما لا وضع له اذ وضعه يقتضي
 ان يكون لما تأثير منه وضع (سيد رحمه
 الله * (٩) قوله والهوى لا وضع لها الخ اذ لا
 وجود لها قبل الصورة فلا يكون لها وضع
 قبلها بالضرورة (سيد رحمه الله *
 (١٠) قوله على وجه اخر بايجاد الهوى
 بناءً على ما هو مذهبهم من ان الصورة
 شريكة لعل الهوى (سيد رحمه الله *

(١١) قوله لان ايجاد الصورة الخ فان
 قلت افاضة الشيء على آخر يقتضي
 ان يكون المفاض عليه متقدماً على
 المفاض فيلزم من ذلك تقدم الهوى على
 الصورة فنقول المعنى منها اتحاد الصورة
 حالة في الهوى سارية فيها وذلك
 يستدعي تقاربهما بحسب الزمان

حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور
 الكلية وفيه المطلوب ﴿ البحث الخامس في اثبات العقل اي
 في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير
 والنصرف وتقريره ان يقال لاشك في وجود جسم فلا بد له من علّة
 موجودة اياه لكونه ممكناً لذاته لتركبه من الهوى والصورة على ما عرفت
 فتلك العلّة اما ان يكون جسماً او لم يكن والاول باطل لقوله (الموجد
 للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهوى وهو ظاهر ولا شيء
 من الاجسام كذلك) اي بمفيض للصورة الجسمية على الهوى
 (لان الاثر الفاض عن الجسم) بل عن صورته لان الجسم انما يفعل
 بصورته (انما يفيض على ماله وضع بالنسبة اليه) والشبح بين ذلك
 في الاشارات بثلاث مقدمات احديها ان الجسم انما يفعل بصورته
 لانه بهما يكون موجودا بالفعل وثانيتهما ان الافعال الصادرة
 عن صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع وبدل عليه الاستقراء
 فان النار مثلاً لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها او كان بحال
 من جرمها والشمس لا تنضيء كل شيء بل ما كان مقابلاً لجرمها (وثالثتها ان
 الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلاً فيما لا وضع له والالكان
 فاعلام غير مشاركة الوضع هي (والهوى لا وضع لها قبل الصورة
 فالموجد للجسم لا يكون جسماً) من اول الثاني وفي الحواشي القطبية في ان
 الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر
 والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم ومينئذ يجب
 ان يبدل قوله والهوى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل
 الهوى فلا يوجد هما الجسم اقول وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور

ولا يوجب تقدماً لشيء منهما على الآخر ولا شك ان اتحاد الصورة لا يكون الاعلى هذا الوجه اذ لو وجدت غير حادثة فيها
 لزم خلوها عن الهوى وقد عرفت بطلانها فان قيل مذهبهم ان الصورة شريكة لعل الهوى فلا بد ان يوجد
 المبدأ للصورة او لا فيوجدان معا الهوى ليتحصل الجسم كما ذكره العلامة قلنا ذلك لا ينافي المعينة الزمانية بل لا بد
 منها والايلازم الحلوة قطعاً واذا عرفت هذا فنقول اذا كان الاتحاد بمشاركة الوضع فلا بد ان يكون هناك للمحل وضع مع الموجد
 سابق على الاتحاد وليس للهوى وضع سابق على اتحاد الصورة فلا يتصور تأثيره فيها بخلاف ما لا يحتاج الى الوضع (سيد

الابا فاضنها على الهبولى وان كان يتصور بوجه آخر فليذكر لينظر فيه
والثانى وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا
والاول محال على ما قال (ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من
جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدر الاثرين) وهو محال (وان صدر

احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهبولى على الصورة او بالعكس)
اى تقدم الصورة على الهبولى وهو محال لا يقال لانسلم انه لو كان واجبا
لذاته لكان صدور كل واحد من جزئى الجسم منه فلا واسطة او بواسطة حتى
يلزم من انتفاقها انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لاننا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شىء بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان
صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة واذ كان كذلك كان
صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة وفى الحواشى القطبية
القسمية غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب
حذف الاخر الا ان يقال تلك الواسطة لابد وان يكون صدورها بواسطة الاخر
ايضا ويرجع حاصل الامر الى ان صدور احدهما بواسطة الاخر اقول حاصل
النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والاخر
كالهبولى بواسطة هي غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة
لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور العلولين عنه فى مرتبة
واحدة فتعين ان يكون صدورهما عنه بواسطة الصورة ثم صدور
الهبولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور الهبولى
بواسطة الصورة فنقله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر اى
مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة (والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل
واحدة منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة
او كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدر الاثرين
وعلى الثانى اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة حتى صدرت عنه
بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة
والالكان مصدر الاثرين فتعين ان يكون بواسطة وح ينقل اللام اليها
فاما ان يتسلسل او ينهى الى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها وعلى الثالث
اما ان تكون الواسطة واحدة ومبينئذ يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك
الواسطة لا الواجب لكونها موجد لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون
موجد الجسم بالحقيقة تبتك الواسطتين معالا الواجب وفيها ايضا انتفاء
العكس باطل على مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهبولى
فينتقد عليها بالذات (واقول والكلام عليه قد مر فى البحث الثانى

(١) قوله لانا نعلم بالضرورة هذا بوجه
القول بان موجد المركب موجد لكل
واحد من جزئيه ويمكن الاعتذار وجه
الاعتذار ان يقال موجد المركب اما
ان يكون موجد الكل واحد من اجزائه
المتجانسة الى الموجد او يكون موجد
الاجزاء داخلية اذ لو كان خارجا عنه
لكان الموجد بالحقيقة هو المجموع لا ما فرض
اولا وهنا الاجزاء محتاجة الى الموجد لكونها
ممكنة وليس للموجد المفروض جزء حتى
يمكن كون موجد الاجزاء داخلية فيه
فتعين ان يكون الموجد لها هو ايضا ويتم
الكلام (سبدرحمه *)
(٢) قوله فتعين ان يكون المراد الخ اذ لو
كان صدور تلك الواسطة بواسطة اخرى
وهكذا الى غير النهاية يلزم استحالة صدور
الجزء الاخر (سبدرحمه الله تعالى *)

(٣) قوله واقول الكلام عليه قد مر فى
البحث الثانى وهو ان الصورة من حيث
هي صورة شريكة لفاعل الهبولى فتقد
مها عليها بهذا الاعتبار واما من حيث هي
صورة متشخصة متباعدة فليست بمنقذة
عليها والكلام فيها (سبدرحمه *)

(قوله لظهوره اما الاجزاء فلانها ٣٤) يعقل بشاركة الوضع ايض كالجسم واما العرض فاما ان يكون قائما بالجسم

او اجزائه فكذلك او بالواجب وذلك محال
عندهم او بمجرد محتاج في فعله الى الجسم
فهو في حكمه او بمجرد لا يحتاج اليه اصلا
وهو المطلوب (سيد رحمه الله *
(٢) قوله فيصدر منه واحد منها اذ لا
يصدر عن الواجب متعدد بناء على
قاعدتهم (سيد رحمه الله *

(٣) قوله عندهم اعتبارات كما يقولون
في المعلول الاول بهذه الاعتبارات وبكل
واحد منها يصدر عنه اثر (سيد رحمه الله *
(٤) قوله وليست عللا اي فاعلية
والا فمى من جملة الشرائط واجزاء العلة
النامية فيكون عللا ناقصة ولا يخفى عليك
ما في سوى هذا الكلام من التعسف فان
قوله لان العرض محتاج اليه الخ كافى في
دفع الدور فلا حاجة ح الى المقدمات
السابقة والذي يقتضيه النظر الصائب
ان يوجه الكلام على انه اعتراضان
فعليك بالاعتبار (سيد رحمه الله *

* اي لا نسلم لزوم الدور ولو سلم فلا
نسلم استحالةه فلا اعتراض منع لزوم
الدور ومنع استحالةه فافهم (سيد *
(٥) قوله كما قالوا من انها محتاجة الى
الصورة في فيضان وجودها والصورة
تحتاج اليها في الحلول فنسبة العرض
في ذلك الى الجوهر كنسبة الصورة الى
الهيولى سيد رحمة الله عليه *

(٦) قوله نعم انها واسط ولنا ثل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون العرض في الفرض
المذكور واسطة بالعنى اللغوى ويكون
الفاعل المفيض هو الواجب ولا محذور
في ذلك لا غنى لى الجهة اذ صدور العرض
منه من حيث الذات فقط وصدور الجوهر
لامن هذه الحبشية فمن ادعى وجوب
كونه واسطة بالمعنى المصطلح فمطالب
بالبرهان نعم ان ثبت ان توسطه في ذلك

(فهو اما نفس او عقل) وفي الحواش القطبية انما يتعين احدهما للوحيين
استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئى الجسم وكأنه انما لم يتعرض له
لظهوره (والاول محال لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والالمتعلقة به)
والعلة لا تكون محتاجة الى المعلول (فتعين الثانى وهو المطلوب ولانه
قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود واجب لذاته فيصدر منه واحد
منها وهو) اي ذلك الواحد الصادر عنه (لا يجوز ان يكون عرضا والالكان

متقدم على الجوهر لكونه علة لما بعد حينئذ) لكنه متأخر عنه (فيلزم
الدور) ولا يلتفت الى ما قيل لان سلم امتناع كونه عرضا قوله فيلزم الدور
قلنا ممنوع وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور
الجوهر عن المبدأ الاول بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة
فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات تنكسر بها الآثار وليست
عللا فلا دور لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود والعرض محتاج الى
الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جد الان
الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول يصير علة لغيره من حيث يقاس الى
طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة
ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات ولها واعلم ان الهيولى مفتقرة
في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذى اوردته من
ان الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست عللا فليس بشئ لان
الواسط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها
اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورتين اي المادة
والصورة والموضوع والعرض فظاهر لان العرض حال يحتاج الى
الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف
الصورة من حيث هي صورة فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز
ان تكون شريكة علتها (فهو جوهر) لانحصار الممكنات فيهما

فاذا بطل احدهما تعين الآخر (ولا يجوز ان يكون جسما او احد
جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل) لانحصار الجوهر فيها وفي الحواش
القطبية انما يتعين العقل لو بين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالة
ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة
المحشى طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول

نسب الوجود في تقدم عليه ويتم الكلام بخلاف الامكان والوجوب فان توسطهما ليس بحسب وجودهما في انفسهما اذ ليس
بما ذلك ولا يتوجه النقض لكن المناقشة في حقبة المقدم باقية (سيد رحمه الله *
(١) قوله المعلول الاول هو العقل كما قال صاحب شريعنا صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل (سيد رحمه

الاول هو العقل (ولقائل ان يمنع ان الاثر الفايض عن الجسم) بل عن صورته (انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه) لجواز ان يفيض على قابل لاوضع له بالنسبة اليه لم قلتم لايجوز ذلك لابدله من دليل واما الاستقراء فربما لايفيد اليقين وهو منع جدلي (وبقيّة المقدمات ايضا ممنوعة) لانا لانسلم ان البسيط لا يكون مصدر الاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نسلم احتياج النفس الى الجسم (لما عرفت) قبل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب

البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس ييقنى

لان الماهيات التى يصدق عليها رسم الجوهر جازان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون تشارك بينها في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية في هذا نظر لانه لا ينمى في انواع الجسم واشخاصه التى هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضى امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي (وفيها ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض وغيره من المشنقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم

(واحتج الامام على انه ليس جنسا والالكان ماتحته ممتازا بعبءه عن البعض

بفصول الجوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعى فضلا اخر جوهريا) لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس ح فيعود الكلام اليه ويتسلسل (الى غير النهاية) وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال

(وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول) كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى كونه ليس جنسا لكل ماتحته على ما عرفت

(لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركباً من الجنس والفصل) ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم

(ا) قوله وهو منع جدلي لان هذه المقدمة اذا امعن النظر فيها ولو حظ اطرافها كما ينبغي حكم بها العقل جزما واما الاستقراء المذكور فليس استدلالا عليها بل تذكير لما استفاد منه العقل هذا الحكم الضروري وتوضيح لها فان الضروري قد يستفاد من الاحساسات بالجزئيات ثم يغفل عنها فينطرق اليها غفلة فاذا ذكرت انتضحت (سيد رحمه) قوله ضعف ما قبل الخ فان قيل لم يتقدم اصلا ببيان ضعف احتياج النفس الى الجسم قلنا قد تقدم شيء يعلم منه ضعفه حيث قال في بحث توارد العلل على المعلول النوعي ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما مدخل في الاخر (سيد رحمه الله) *

(م) قوله اذ ليس المدعى اذ لا يمكن ان يدعى ان الجوهر جنس لكل ما يصدق عليه حتى اذا نفى ذلك كان المدعى انه ليس جنسا لكل ماتحته وامكن اثباته بكونه عرضيا للفصول المذكورة لان هذه الكلية كاذبة قطعاً بالنسبة الى الجوهر فقط بل بالقياس الى كل ما يفرض جنسا فانه لا يمكن كون الجنس جنسا لكل ما يصدق عليه ضرورة انه صادق على فصول انواعه وليس جنسا لها بل مرادهم ما ذكره العلامة فلا ينمى ما قاله الامام (سيد

باطل لانه لو كان مركبا منهما (واحدهما) وهو الجنس (في الخارج مادة والاخر)
وهو الفصل (صورة) كما عرفت (فان صدر اعن بلا واسطة او احدهما
بواسطة الاخر لزم ما قلنا) اى من كونه مصدر الاثرين او تقدم الهيولى
على الصورة او بالعكس (لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة

(١) قوله وامتناع صدور اثرين هذا لا
دخل له في قول المصنف لم لا يجوز الخ
لكن ذكره لموافقته لما قيل في ضعف
الدليل ضعفا تقدم ذكره (سيد رحمه الله

ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ماقام على امتناعه) لما عرفت
ضعف ما قيل في بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع
صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح
من طرف الحكيم بل الجواب عنهم مع التزام القوانين الحكيمية ان يقال كون
الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت
الماهية المركبة منهما مجسما اما اذا كانت جوهر اعمردا او عرضا ماديا كالسواد
فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان
الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق
موجودا انما يكون هكذا في كل ماهو نوع جوهرى دون الانواع العرضية
وليس ايضا في كل نوع جوهرى فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة
والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية
والصورة النوعية وفي الحواشى القطبية هذا انما يصح على مذهب من
لابسام كون الفصل علة لوجود مصدرة النوع من الجنس لاعلى مذهب
من يقول بعلمية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه حينئذ

(٢) قوله المشهور انها تسعة اى تسعة
اجناس عالبة كما هو المشهور من عبارة
القوم في هذا المقام ويؤيده قوله من
بعد قيل الاجناس العالبة من الاعراض
اربعة فكانه قال الاجناس العالبة
للاعراض تسعة وان كانت عبارته مطلقا
ومن ههنا يظهر وجه نظر الشارح على
ما في الحواشى القطبية (سيد رحمه الله *
(٣) قوله الكم وهو الذى تعريفات
الاجناس العالبة رسوم ناقصة ضرورة
انها بسيطة فلا جنس لها فلا محلا ولا
رساماتما (سيد رحمه الله تعالى *

البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة (وانما
قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشئ لا يوجب عدمه ولان غير

المشهور ان الاجناس العالبة من الاعراض اربعة (الكم وهو الذى
اى العرض الذى وكذا في جميع التسعة) يقبل القسمة والتجزى لذاته
وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقول القسمة باعتبار محله
او المحال فيه او غير ذلك (وفي الحواشى القطبية قال الامام التحديد بقبول
الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك
الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المتصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه
ومصول القبول القابل بالفعل لا يخرج منه عن كونه قابلا فاعلم ذلك
والكيف وهو الذى لا يتوقف تصويره على تصور غيره) وبه احتراز

(٤) قوله والتجزى لذاته اى هو فى حد
ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ
غير شئ فهذا المعنى عرض اولى
للكم وماعداه انما ينصف به لاجله وليس
المراد القسمة الانفكاكية فان المتصل
ينعدم بطريقتها فلا يكون قابلا لها قبولاً
مقبولاً واما الوهمية فهي شاملة له وللمنفصل
ايضا وحصول الانفصال فيه بالفعل
لا يمنع ذلك بل هو اعون للوهم على
القسمة وح اندفع ما قاله الامام بالمرّة
(سيد رحمه الله تعالى عليه *

(١) قوله لتوقف تصور التربع قال في شرح الماخص قوله وان كان ربما وجب تصورها تصور غيرها معناه ان الكيف وان كان تصور لا يتوقف على تصور غيره لكن ربما اوجب تصور بعض اقسامها تصور غيرها فلان الاستقامة والانحناء لا يمكن تعقلهما الا في محل وكذلك الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وجميع الاخلاق فانه لا يمكن تصورهما الا ويكون تصورهما وجبا لتصوره تعلقاتها اعنى المدرك والمعلوم والمقدور والمشتبه والمفصوب هذه عبارته فعلى هذا يمكن ان يمنع توقف تصور التربع على تصور غيره غاية ما في الباب ان تصور يوجب ويستلزم تصور غيره ولا يلزم من ذلك التوقف فعليك بالنأمل ليظهر لك ما هو الحق المبين (فان قلت تصور الهيئة الحاصلة بسبب امة متوقف على تصور الغير قطعاً فلا مجال للمنع قلت ليس الكلام في هذا المفهوم بل فيما صدق عليه (سيد قدس الله العزيز سره * قوله وهو ظاهر وذلك لان تصور يتوقف على تصور الحد ودو المحل وهما متغايران له واعلم ان بعضهم عرف الكيف بانه هيئة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضى القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا وعلى هذا الاشكال بالنسبة الى المحل واما الحد وقد يمنع وجوب تصورهما مع تصور التربع

١٤٦

عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على امور اخر بخلاف الكيف وفي الحواشي (سيد رحمه الله تعالى عليه * (٣) قوله والتربع ليس كذلك فان قيل الاين والمني والملك ايضا كذلك اذ ليس عروضا بالقياس الى الغير قلنا الحصول في المكان نسبة مخصوصة فلا بد ان يكون بالقياس الى غيره وكذلك البواق وفيه تأمل وجهه ان يقال هذا انما ينم اذا فسرته هذه الامور بما هي نسبة كالحصول في المكان والحصول في الزمان وهذا في البواق واما اذا فسرته جميعها او بعضها بما ليس نسبة بل مستلزما لها فلا (سيد رحمه الله تعالى عليه * (٤) قوله انما قيدنا الاقتضاء اى اقتضاء اللاقسمة وقد صرح به في شرح الماخص ويمكن ان يتعلق بالاقتضاء مطلقا ويكون فائده في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او في محلها فانها تقتضى القسمة في محالها لكن بواسطة الكميات لا اولاد بالذات وقد يقال لا اقتضاء ههنا اصلا فلا حاجة الى التقييد (سيد رحمه الله

(٥) قوله وفيه بحث الخ وقد يجاب بان المراد من حصول الصورة الصورة الحاصلة وقد صرح بالمقصود (في الهيات في بعض العبارات وكذلك المراد من حضور المدرك في المدرك الحاضر ومن تمثل الحقيقة الحقيقية المتمثلة ولا يلزم من ذلك كونه من النسب والاضافات فلا يلزم عدم اندراجها تحت مقولة الكيف (سيد رحمه الله تعالى * (٦) فان العلم قد يطلق على العلول او الحاصل في العقل اعنى الصورة اما ان يكون شحا ومثالا فهو علم والمعلوم هو ذو الصورة نعم ممكن ان يصير معلوما فان العلم كما يتعلق بالخارجيات قد يتعلق بالامور الذهنية حتى جاز تعلق العلم بالعلم وبلى هذا هو من مقولة الكيف سواء كان صورة للجوهر ومثالا له او للعرض ولا شبهة من الوجه الذي ذكره الشيخ وان كان نفس الماهية كما يدل عليه قول الشيخ فله اعتبار ان من حيث هو في نفسه وبهذا الاعتبار هو معلوم لاعلم ومن حيث انه حاصل في العقل وبهذا الاعتبار هو علم لامعلوم وان امكن صيرورته معلوما وعلى هذا يتوجه الشبهة وما ذكره الشارح من ان العلم بكل مقولة ينبغى ان يكون منها (سيد رحمه الله *

(١) قوله وهو المكتسب اه ليس المراد من الاكتساب ما هو في مقابلة الضرورة بل التحصيل فكانه قال هو المحصل ومن صور له بيان كما لا يخفى وهذا هو الشاهد وما بعده انتقل كلامه هناك ولان قوله وايضا متعلق به (سيد رحمه الله *
(٢) قوله لعدم انقسامه اى في ١٤٧ ❦ ذاته فلا يكون عدم الانقسام واقتضائه اياه لاجل الوحدة والالزم

الدور بل نقول عدم الانقسام هو الوحدة بعينها فكيف يكون هو بتوسطها ولا شك ان الوحدة للمعلوم المفروض لذاته فكذا عدم الانقسام واقتضائه له فلتن قلت حاصل ما ذكرتم ان اقتضاء اللاقسمة في ذاته اولى لابو اسطة ولا نزاع في ذلك بل في ان اقتضاء اللاقسمة في محله بواسطة وهو كذلك لان اقتضاء عدم القسمة في المحل انما هو بحسب وحدته في نفسه ولا دور اصلا قلت فعلى هذا لا يخرج النقطة عن التعريف لان اقتضاءها للاقسمة في محلها لاجل عدم انقسامها ومدها في نفسها هذا الكلام لا يوضح الا اذا جعل الحاصل في العقل شيئا ومثالا لانفس الماهية فيكون وحدته وعدم انقسامه بتوسط وحدة المعلوم الخارجى وعدم انقسامه فيكون اقتضاء اللاقسمة في المحل بتوسط ذلك ايضا واما اذا قيل الحاصل في الذهن نفس ماهية المعلوم ولها وحدة في ذاتها كالنقطة فلا يظهر الفرق اللهم اذا جعل الوحدة العارضة للماهية في الوجود الظلى بتوسط الوحدة العارضة لها في الوجود الاصيلي لا للماهية في ذاتها وح يظهر الفرق فتأمل (سيد
(٣) قوله والاين وهو حصول الشئ الخ وقد عرف بعضهم بانه الهيئة الحاصلة للشئ باعتبار حصوله في المكان (سيد رحمه
(٤) قوله في الزمان المعين اوفى طرفه فان الاينات قد سئل عنها بمنى وبعضهم عرفه بالهيئة الحاصلة للشئ باعتبار حصوله في الزمان اوفى طرفه (سيد رحمه الله
(٥) قوله بسبب نسبة اجزائه كالتام مثلا فان لبعض اجزائه نسبة مع بعض كراسه مع رجليه نسبة يتخالف الاجزاء

في الهيات الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجى (قلنا فعلى هذا الانسلم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشئ الخارجى على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا لا يكون المعلوم من مقولة الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضى القسمة والتقدير خلافه وكذلك يكون المفعول من الكيف كيقا ومن المضام مضافا فان الحاصل منهما في العقل وفي الخارج يكونان مندرجين تحتها اندراج اخصين تحت الاعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون منها فاعلم ذلك
❦ والاين وهو حصول الشئ في مكان وهو اما حقيقى) وهو كون الشئ في مكانه الخاص به الذى لا يوسع غيره ولهذا قال (ككون زيد في مكانه الذى يخصه او غير حقيقى) وهو ما لا يكون كذلك (ككونه في البيت اوفى السوق اوفى البلد اوفى الاقليم) فان هذه اينات غير حقيقة مختلفة في القرب والبعد ولذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ❦ معنى وهو حصول الشئ في الزمان المعين) وهو ايضا اما حقيقى وهو كون الشئ في الزمان الذى لا يفضل عليه بل يطابق وجوده (ككونه في ساعة كذا) واما غير حقيقى وهو الذى لا يكون كذلك فالزمان المعين بعم الزمان الذى لا يفضل على الشئ والذى يفضل ككون الكسوف في يوم كذا ابل في شهر كذا ابل في سنة كذا الى غير ذلك ويغرى بين الحقيقيين منهما بان الزمان الحقيقى الواحد بشترك فيه كثير ون والمكان الحقيقى الواحد لا يشترك فيه كثير ون (والوضع وهو الهيئة الحاصلية للشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض) نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الناظرين

لاجلها التخالف المذكور فان رأسه مثلا اقرب الى المحيط من رجليه والى المركز بالعكس فتعين نسبة رأسه الى رجليه قريب بحيث رأسه اقرب الى المحيط من رجليه (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله زاد قيد الاخر لا يخفى عليك ان هذا القيد على تفسير الشارح مستند لانه فسر النسبة بين الاجزاء بحيث ادرج فيها نسبتها مع الامور الخارجة فلا حاجة الى قوله والى الامور الخارجة والاولى ان لا يدرج الثانية في الاولى كما هو مقتضى ظاهر العبارة (سيد رحمه الله عليه * ٢) قوله وفيه نظر حاصل ما ذكره بعض المحققين الناظر من انه لو اقتصر في ماهية الوضع على اعتبار النسبة التي بين الاجزاء فقط ولا يلاحظ نسبتها مع الامور الخارجة عنها حاوية او محوية ولا هذا ولا ذاك يلزم ان يكون الوضع المخصوص الذي هو القيام بعينه هو **١٤٨** الانعكاس في الفرض المذكور

فان النسبة بين الاجزاء باقية بشخصها وكذا الهيئة المعلولة لها تبقى بعينها وذلك لان النسبة الى الامور غير معتبرة في ماهية الوضع الذي هو القيام ولا في تشخصه بل النسبة بين الاجزاء بحسب ماهيتها وتشخصها كافية في تحقق ماهية الوضع وتشخصه اذ على التدبير المذكور لو قطع النظر عن الخارج بالكلية ولو حظ نسبة الاجزاء بماهيتها وتشخصها لتحقق القيام بماهيتها وتعينه وهذه النسبة لم تتغير اصلا فلا يتغير معلولها قطعا فيلزم كون وضع الانعكاس هو بعينه وضع القيام وظهر بما قررناه سقوط نظر الشارح ومن العجب انه كيف غفل عن هذا المعنى مع ظهوره (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله على ما زعم ليس هذا على زعمه بل ما ذكرناه ويشهد به ظاهر عبارته في الحاشية التي قبل هذا (سيد رحمه * (٤) قوله لان الاشكال الخ قد يقال لا يلاحظ في الاشكال الاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها مع الامور الخارجة بل المتغير هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيط به فلا حاجة الى الحمل المذكور لما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم الطبيعي فخرج الوضع الثابت بالجسم التعليلي عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليلي ولا مخلص له الا القول بان الوضع لا يعرض الا للطبعي فقط (سيد رحمه الله عليه * (٥) قوله انه يطلق على المقولة

في هذا الكتاب والشيخ زاد قيد الاخر في تعريف الوضع وهو قوله (والى الامور الخارجة عنه) وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي هي بين اجزائه كلقائم اذا قلب بحيث لا يتغير شي من النسب التي بين اجزائه فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع فكان الانعكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية وفيه نظر لانا لان سلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانعكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما لم يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لالان يتميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض بقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الحالة وهي من مقولة الكيف (كالقيام والعود) والاضاع التي يحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة هسية **١٤٩** والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب

بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة واهذا سميت بالنسبة المتكررة (والمالك) وقد يقال لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال المصنف في شرحه للماخص قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم تنقل الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع اما انواعها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ونشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فلينأمل ذلك في كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصف ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالنساخ وليس

اي الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار نسبة بعض اجزائه الى بعض او باعتبار نسبتها الى الامور (القميص الخارجة وعلى جزئه الحاصلة باعتبار نسبة اعضائه الى بعض) (سيد رحمه * (٦) قوله كون الشيء الخ ليس المراد المعنى المصدري فانه من مقولة ان يفعل بل الهيئة الحاصلة المترتبة عليه وكذا الكلام في سائر ما يذكروهنا من المصادر (سيد * (١) قوله كون الشيء بحيث محيط بلكه الخ اي الهيئة الحاصلة باعتبار الاحاطة المذكورة كما صرح به في المتن اذ لو حمل على كون الشيء محاطا لما ذكرنا كونه من باب المضاف (سيد رحمه الله *

(١) قوله اذ يقال الخ فان قلت الاستشوا في ذلك لان فعل وانفعل يطلقان على الحالة الماضية الغير القارة لا على حالة ثابتة بعد ﴿ ١٤٩ ﴾ انقطاعهما قلت مراده ان بعد انقطاعهما يقال فيه فعل وانفعل كما يقال

في الخشب المنقطع فيه قطع وانقطاع ويراد به الحالة القارة لا المعنى المصدرى الغير القار بخلاف ان يفعل وان يفعل فانهما يطلقان على المعنى المصدرى الغير القار ولا يستعملان في الهيئة القارة فالتسمية بهما الاولى ومن ههنا يتبين ان ذكر الفعل والانفعال بدل فعل وانفعل انسب اذ هو المطابق للمراد لكنه تساهل في العبارة وان التسمية بان فعل وان الفعل ايضا مناسبة اذ لا ملاحظة للزمان في التسمية فتأمل (سيد رحمه الله تعالى) *

(٣) الاعلى المؤثر الظاهر انهما نفس التأثير والتأثر لاهيئة اخرى تعرض لهما حال التأثير والتأثر كما سبق الى الوهم من العبارة وقد يمكن حملهما على ذلك فلا تغفل (سيد رحمه الله تعالى) *

(٤) قوله اجناسا عالية قال في شرح المخصص اثبات كون كل واحد منها جنسا يتوقف على بيان امور ستة الاولى ان الامور التي جعلت تحت كل واحد منها مشتركة في وصف ما من الاوصاف وهذا اسهل والثانية ان يبين ان المشترك بينها ثبوتى اذ العدم لا يكون جنسا لحقايق الموجودة والثالثة كونه مقولا بالنواطى والرابعة كونه ذاتيا والخامسة كونه كمال الجزء المشترك والسادسة ان تلك الامور المندرجة تحت كل واحد مختلفة بالحقايق واثبات هذه الامور متعذر او متعسر غاية التعسر (سيد) *

(٥) قوله ان امتنع ثباته الظاهر ان جميع الصفات السبالية كالنكلم والاخبار كذلك فيلزم انتكون حركية وانما قلنا الظاهر اذله ان يمنع اللاقارية لذاته (سيد رح) (٦) قوله لمساواة الخارج عن القسمة اياه لان الخارج عنها عرض فارلا يكون

القميص فمئة ذاتي كمال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كمال الانسان عند قميصه وهذا كلامه بعينه والذي لحصه الامام وسائر العلماء من الشيخ هو ان الملك كون الشئ عجيب يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما يتم بشرطين احدهما الاطالة اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحالة في قوله (وهو هيئة تعرض للشئ بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله) الاحاطة اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال (كالنعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشئ حال تأثيره في غيره كالمسخن مادام يسخن والقاطع مادام يقطع وان يفعل وهو هيئة تعرض للشئ عال تأثيره عن غيره كالمسخن مادام يتسخن والمنقطع مادام ينقطع) قالوا انما اغنير اسما ان يفعل وان يفعل لهاتين القولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثيره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعال بخلاف ان يفعل وان يفعل فانها لا

يطلقان الاعلى المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر (وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقينى) وفي الحواشى القطبية لامدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا هو ايضا قاذح فيه وفيه نظر

(لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جازان تكون مختلفة بنمام الماهية وكذا غيره من الاقسام) ويكون قول رسوما على الماهيات المندرجة تحتهما قول السوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فحينئذ لا يكون شئ من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا (قبل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة) وانما قيد امتناع الثبات بالذات احراز اعن الزمان (والا فان كان معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزى لذاته والاقهوا الكيفى لمساواة الخارج عن القسمة اياه) وان يفعل وان

مقله بالمقايسة الى غيره ولا تقبل القسمة والتجزى لذاته وهذا هو الكيفى المعروف فيما تقدم (فان قلت ههنا قيد زائد هو لقرار يخرج بعض ما اندرج في التعريف السابق كالاصوات فكيف تتساوى ان يجاب بان المراد من القارما يمتنع ثباته لذاته والصوت كذلك وامام عدم استمراره فانما هو عن الغير لا من ذاته فان الاصوات لا تحدث الا في الهوا -

المتنوع المتحرك في الصاخ فعدم ثباتها لاجل الحركة الحادثة فيها في المحل التي لها دخل في وجودها على وجه يسرى عدم
قراها اليها وللمبحث فيه مجال (سيد رحمه الله * ١) قوله تحت الحركة قبل في ان يفعل وان ينفع ثلثة امور فاعل وموضوع
وتبدل حال مجال فان اعتبر التبدل بالقياس الى الفاعل يسمى ان يفعل وان قيسته الى المفعول فهو ان ينفع وان اعتبرته
في نفسه فهو الحركة (سيد رحمه الله * ٢) قوله هيئة غير فار الذات فان قلت هما التأثير والتأثر لاهيئتان معهما
كما زعمت والتأثير قد يكون دفعيا فلا يكون هيئة فارة قلت الظاهر انهما التأثير والتأثر التدرجيان لا مطلقهما فان
قلت لا وجود للتأثير والتأثر في الاعيان والالزم التسلسل فلا وجود للمقولتين فيما قلت نعم وبذلك صرح بعض المحققين
(سيد رحمه الله * ٣) قوله والمضاي ومنهم من جعل المضاي جنسا للبعة الباقية والشيخ ابطال ذلك بان قال بل المضاي
الحقيقي لا يحمل على شئ من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن بوجوده في كل منها (سيد رحمه الله * ٤) قوله الوضع والملك
الحاصل ان الوضع والملك لا يندرجان تحت النسبة على الوجه الذي عرفها ١٥٥ المصنف به فان اريد اندراجهما

فيها فلا بد ان يعرفا بوجه آخر ثم تعرف
المصنف اوضح اقتضى اندراجهما تحت
الكيف (سيد رحمه الله * ٥)

قوله جنسا لماعد الكم والكيف الخ
فالاجناس العالية العرضية حاصصة في
ثلاثة وجهه ان العرض اما ان يقبل القسمة
لذاته فهو الكم والا فان كان متغلا بالقياس
الى غيره فهو النسبة والا فهو الكيف
فانقبل اذا جعل الاجناس تسعة او ثلاثة
فالحركة في ايهما تدرج قلت ذلك مشكل
اذ لا يمكن ان يجاب بانها ليست موجودة
وعلى تقدير وجودها ليست مقولة
على مختلفات الحقائق كما قبل في النقطة
والظاهر عدم اندراجها تحت الكم ولا
يتضح اندراجها في النسبة والكيف
والابن وكيف وهي واقعة في مقولات
متعددة وغاية ما اوجب به ان التحريك
من مقولة ان يفعل والتحريك من مقولة ان
ينفع وليست الحركة الا التحريك لامر آخر
يترب عليه فهي مندرجة تحت ان ينفع

ينفع داخلان تحت الحركة) ا بناء على ان كلا منهما هيئة غير فار الذات
بل لا يزال يتجدد (وسائرهما) اي الابن والمضى والوضع^٢ والمضاي والملك
(تحت النسبة) لانها باسرها يعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في
المضاي هو نسبة اخرى وقد عد المص^٣ الوضع والملك قسامين خارجين عن
النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما النسبة بعض اجزائه الى البعض
لوقوعها في الجهات او لاحاطة المنقول بانتقاله به وتلك الهيئة هي مشكوك
فيه وان ثبت فالاشبه انها تكون من اقسام الكيف (ومنهم من جعل النسبة
جنسا لماعد الكم والكيف) اي لهذه الخمسة مع ان يفعل وينفع بناء
على ان التأثير والتأثر نسبة (ولا برهان على شئ من ذلك) اي لا على ان
الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفع والنسبة
للكم ولا على ان النسبة جنس للبعة التي ماعد الكم والكيف لست اقول
ولا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزى لذاته متحصري الكيف متى يلزم ان
يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الكيف
ومنتطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة (ومنهم من قدح في
انحصارها) اي في انحصار الاعراض (في التسعة بان النقطة والوحدة
خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج) ليكون
خروجهما عن التسعة قادما في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي
الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم عن طرف الحكيم لان النقطة والوحدة

فان دفع الاشكال عن المشهور (سيد رحمه الله) قوله النقطة والوحدة من الامور الموجودة الخ وكذا الان والوجود (موجودتان)
والشيبية وبالجملة الاعتبارات العامة وايضا فان المفهوم من الابيض شئ له البياض وهو غير داخل تحت الجوهر لان
فهمه لا يتوقف على فهمه اذ لا يمتنع كون الشئ ذي البياض عرضا فهو عرض وغير داخل تحت الكيف اذ
المندرج تحته هو البياض لا الابيض وعدم اندراج تحت سائر المقولات ظاهر وكذا الكلام في جميع الاسامي
المشتقة وايض فالحركة ليست داخلية في شئ منها والجواب ان ما كان من هذه الامور عدميا فلا يرد علينا
واما الوجودية منها فلا يقدح في العرض الا اذا بين كونها اجناسا اذ المدعى انحصار الاجناس العالية
فيها لا اندراج جميع الاعراض تحتها ثم ان مفهومات الاسامي المشتقة ليست ماهيات لها وحدة نوعية كالسواد
والبياض والانسان والفرس ونحن انما جعلناها اجناسا لهذه الماهيات واما الحركة فانها من مقولة ان
ينفع هذا مجمل ما في شرح الماخص فعليك بالتأمل (سيد رحمه الله تعالى عليه * ٦)

قوله النقطة قال في شرح الماخص وبعضهم جعل النقطة والوحدة داخلتين تحت الكيف لكون كل واحد منهما هيئة
لا يتوقف تصورهما على تصور شئ خارج عن حاملهما ولا يقتضى القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا (وبعضهم جعلهما

من الكم وإبطله الشيخ بأن الكم قابل
للمساواة واللامساواة لذاته وهما ليسا
تلك (وبعضهم جعلهما تحت مقولة
كثيرة باعتبار أن مختلفات فقال النقطة من
حيث هو طرف من المضاد ومن حيث
إنها هيئة من الكيف وكذا القول في
الوحدة وهو باطل لأن الماهية إذا تكونت
بأحد الجنسین امتنع تقومها بجنس
آخر (سيد رحمه الله تعالى *)

موجودتان عند الحكيم (وحملهما) أي ولا نسلم حملهما (على مخفقات الحقائق
محلا ذاتيا) على تقدير وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن
التسعة قادما في انحصار الأجناس العالية من الأعراض الموجودة في
التسعة (وتقريره أن يقال سلمنا أن النقطة والوحدة من الأعراض الموجودة
لكن أنا لا نقول أن الأعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل
ندعي أن الأجناس العالية من الأعراض الموجودة منحصرة فيها فلا
يتنهض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا لأنهما ليسا جنسين لحملهما
على منفقات الحقائق لا مختلفاتهما فضلا عن كونهما عاليين وفي الحواشي
القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو أيضا لا يستقيم من طرف الحكيم
أقول وفيه نظر لأننا لا نسلم أنه تخصيص الدعوى ولذلك مثل الشيخ
ذلك بمن حصر ساكني البلاد وقال فلا بد من غرضه ساكنوا القرى
ونزلوا الصحارى فلا يتنهض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا

(والعرض ليس جنسا لما تنحصر لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته)
فأولاً كان جنسا لما تنحصر كما لمقدار وغيره لما أمكن ذلك ويمكن أن يمنع تصويره
بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب
عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها منصورة بوجه قد
يشك في جوهريتها مع أن الجوهر جنس لها عندهم (ومنهم من قال أن
الأعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والالكانت حادثة في محل وحلولها
في المحل أيضا نسبة فيكون حادثة في المحل ويتسلسل) وفي الحواشي القطبية
ممنوع لجواز أن لا يكون حلول الحلول زائدا على الحلول (وامتناع مثل
هذا التسلسل ممنوع) لأنه من طرف المعلول لا يحتاج حلول الحلول إلى حلول
النسبة وحلول النسبة إلى النسبة وهي إلى محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلول
لها في المحل أيضا نسبة فيكون حادثة في المحل ممنوع لجواز أن يكون بعض النسبة
وجودية بل اعتبارية أقول وتوجيهه أن يقال إن ادعينم السالبة الكلية وهي
لا شيء من الأعراض النسبية بموجودة في الخارج فهو ممنوع لأن نقيض السالبة
الكلية موجبة جزئية فهو لا يؤدي إلى التسلسل لجواز أن يكون الحالية والمحامية
من الاعتبارات الذهنية وإن ادعينم السالبة الجزئية وهي بعض الأعراض
النسبية ليست بموجودة في الخارج فهو حق لانزعاق فيه إنما النزاع
في السالبة الكلية وللحكم غواص الأولى قبول المساواة واللامساواة
لذاته (إذ ليس ذلك) أي قبول المساواة واللامساواة

(١) قوله والالكانت الخ وأيضا لو
وجدت الإضافات لكان الباري تعالى محلا
للحوادث إذ كل حادث يحدث فإن الله
تعالى موجود معه فنلك المعينة إضافة
مادئة فيكون الباري تعالى محلا للحوادث
(٢) قوله لذاته ولو تأمل من ينصف
يظهر له أن الشيء لا ينصف بالمساواة
والفاوتة بالمقايضة إلى غيره إلا إذا لوحظ
فيه عدد أو امتداد في الجهات أو بعضها
ضرورة أن ما لا يلاحظ فيه شيء منها لم
يحكم العقل عليه بأنه مساو ولا غيرا ومقاوة
بالنظر إليه وإذا نظر إلى شيء منهما وقطع
النظر عن جميع ما عداهما من أحواله أمكن
له ذلك فهذا أدل دليل وأعدل شاهد
على أن قبول المساواة واللامساواة
للحكم بالذات فهو عرض أولى له وعرضه
لغيره إنما هو بتوسطه وأعلم أن ههنا إشكال
وهو أن الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة
الوحدة التي هي خارجة عن الكم بقسميه
ومن أدرجها في العدد يلزمه أن لا يجعل
العدد مطلقا متدرجا تحت الكم (سيد

اذا تساوى في نفس المقدار لا يلزم مساواة الصغير لما يساويه الكبير وبالعكس وانما يلزم ذلك ان كان قبول المساواة واللامساواة لا يجد نفس المقدار وليس كذلك بل لاجل المقدار الخاص بكل منهما وذلك غير مشترك بينهما ولا يمكن ان يقال هذا القبول للجسمية التي هي معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا يخالف للجسمية المعروضة للمقدار الخاص الاخر الا بذلك المقدار وهو عين ما ذهبنا اليه هذا كلامه (وقد يناقش في انحصار المخالفة فيما ذكره (سيد رحمه الله *
(٢) قوله وهو يلحق الخ وكذا العدد وهو ظاهر وكأنه اراد بالمقدار الكم مطلقا فان الخاصة المذكورة عرض اولي له وللمقدار والعدد بنوسطه (سيد رحمه
(٣) قوله من جهة تساوى والتساوى القابل لهما بالذات هو الكم فكذا لا يتفرع عليهما بحث لا يحتاج الى امر آخر واما ان هذا المعنى من جهتهما فلا نكون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء آخر فيه لاجل عدم مساواة المجموع من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل شيئا ولا اذ لو لا ذلك لم يمكنه ان يفرض شيئا يفرض بعده آخر ومجرد هذا التساوى كاف فيما ذكرناه اولان الوهم انما يقسم الجسم اذ لاحظ مقدار اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه منه فينبغي الفضل وهو شيء آخر فكونه قابلا للقسم المذكورة باعتبار مساواة البعض منه لما هو اصغر مقدارا اذ لولا له لما كان قابلا لهما ومجرده كاف فيه هذا ما وفي بالنظر الكليل وربما يستج للمندبر فيه ما هو اشق للعليل وانفع للعليل (سيد رحمه الله
(٤) قوله واعلم ان لزوم الخ جواب عما يقال قد تقدم ان قبول الانقسام له لذاته

(لجسمية والتساوى الجسم الصغير لما ساواه الكبير) وبالعكس (لاشتراكهما في الجسمية) واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لاننا نقول ليس ذلك بنفس المقدار والتساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لا اشتراكهما في المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون الثالث (الثانية قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار لذاته) لانه معنى ما يوجد في الجسم من جهة التساوى والتساوى ولهذا اقال الامام هذه الخاصة انما يلزم الكم بسبب الخاصة الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لا تنوجب تغيرا في الجسم ولا حركة (واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى يناق كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء وهو من مقولة اخرى بل كل شيء هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم (وقد يراد به الانفكاك الموجب للانثينية وهو لا يلحق المقدار لذاته لان المالحق يجب بقاءه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفى ويبحث مقدار ان آخر انهما غير موجودين قبل الانفصال (بل يلحق المادة بسبب المقدار) الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة مادتها لا يتفرع معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي بعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تبقى معه فان قيل وجوب بقاء المالحق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته مبنئ لغو ليس كذلك فاننا علم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدى الى الانثينية فنقول المالحق يجب بقاءه عند اللاحق اذا كان ماحوقا له بالذات لا بالعرض والافتح نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للانثينية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو المبول فلماذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان

وقد ذكرتم انه للخاصة الاولى فيبينهما منافاة (سيد رحمه الله تعالى ٥) قوله عروض هذا المعنى له بسبب ذلك الكم والتحقيق فيه ان اللحق بالذات يناق الواسطة في العروض لا الواسطة في الثبوت فرعا يكون الخاصة الاولى من قبيل الثانية واما ما ذكره الشارح فقد يقال عليه ان المساواة والمفاوتة وقبولهما من قبيل النسب والاضافات فالحق هذا المعنى -

الكم بسبب شئ هو من مقولة اخرى فتدبر (سيد ١) قوله الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عادل الخ قال في شرح الماخص
المقدار قابل للتنصيف الوهمي الى غير النهاية بناء على نفى الجزء والتنصيف في المقدار تنصيف في العدد فالعدد دائن غير
متناه في طرف الزيادة وينتهي في طرف النقصان الى الواحد واما المقدار فبالعكس اي غير متناه في طرف النقصان ومتناه في
طرف الزيادة لوجوب تنهاى المقادير على ما سبأني ولما ثبت ان المقدار لذاته قابل للتجزئة وجب ان يكون لذاته قابلا
للتعديدا ما عرفت ان التنصيف في المقدار تنصيف في العدد والعدد كما عرفت مبني على الواحد فاذن المقدار قابل لان
يفرض واحد فيه او في غيره ويصير هو اعنى المقدار مع واحد ذلك الواحد ويكون العدد بهذه الصفة امر واضح لاشك فيه
وهذا هو الخاصة الثالثة للكم وهذا كلامه وهو تقرير حسن (واعلم ان اللازم مما ذكره كون العدد في الذهن بحيث
لا يبق في طرف الزيادة على حد لا يزيد عليه لوجود العدد الغير المتناهى في الخارج ولا في الذهن مفصلا ونقول
المقدار في طرف الزيادة لا يبق في الذهن على حد لا يتجاوزه وان كان متناهيا في الخارج وفي الذهن ايضا اذا
كان متصلا اي مقدارا جزئيا يلاحظه العقل ممتدا الى غير النهاية (سيد ٢) قوله او بالقوة كما في المقدار اذ لو
كان هناك عداد بالفعل بعد لم يكن غير متناه بل متناهيا ويمكن ان يجاب عنه بان الواحد فيه موجود بالفعل ضرورة
وهو عادل قطعاه واذكر من المحذور انما يلزم لوعده بمرات متناهية ولا نقول به اصلا بل نقول يمكن عدله اي افتناء اياه
بمرات غير متناهية وهذا المقدار كما في ١٥٣ لان المعتبر وجود العاد بالفعل وان كان عدده بالامكان
ولو فرض حصول العدد بالفعل في ازمته

ولفرض حصول العدد بالفعل في ازمته
غير متناهية لم يلزم خلف (سيد رحمه الله
٣) قوله اقول الخ هذا الجواب لطاؤل
تحتنه والا لم يجز تعريف الكم بالخاصة
الثالثة لكونها قاصرة وقد عرفت بها
الشيخان اللهم الا اذا جوز التعريف
بالاخص بل الصحيح في الجواب اما عن
العدد فما ذكرناه واما عن الاصل فهو انه
قابل للتنصيف قطعاه ونصفه يعد بمرتين
جزما ولا ينافي ذلك كونه اصل اذ معناه
انه لا يعد المقدار المعين المفروض
لنقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد
وعدم عدله لا يستلزم ان لا يعد معقدار
اصلا هكذا حقق المقال (سيد رحمه الله
٤) قوله الثالثة بناء على ان الواحد
يتألف منه العدد وما يغني العدد (سيد
٥) قوله والمقدار زائد على الجسمية

ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه (الثالثة يمكن
ان يفرض فيه واحد عادل اما بالفعل كما في العدد) وفي الحواشي
القطبية في كون العدد الغير المتناهى كذلك نظر (او بالقوة كما في
المقدار) فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة او عشرة بعده وفي
الحواشي القطبية في كون الاصل كذلك نظر اقول ولعل ذلك من خواص
العدد المتناهى والمقدار المنطوق واعلم ان بعضهم عرّفوا الكم بالخاصة
الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق
في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفها بالخاصة
الثانية وتبعه المصنف كما مر (وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول
القسم من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه
الشيخان الفاضلان ابونصر وابوعلى قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة
ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه
غنيان عن التعريف (والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد

توضيح المقام ان يقال لاشك ان الجسم جوهر ممتد في الجهات فعلى تقدير ان تقا الجزء يكون ذلك الجوهر الممتد متصلا
في حد ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل فهل هو في نفسه ممتد في الجهات ليس معه متصل ممتد آخر هو عرض ممتد فيها
او معه ذلك ذهب الحكماء الى ان هناك عرضا متصلا في ذاته ممتدا ساريا في الجوهر المتصل بحيث اذا فرض من احدهما
جزء يفرض بازائه جزء من الآخر هو بالحقيقة اتصال بحسب ذلك الجوهر ومعنى كونه متصلا في حد ذاته انه في حد نفسه
بحيث يستلزم ذلك المتصل العرض ذهنا وخارجا ونسبته الى الجوهر الممتد الذي هو الصورة الجسمية نسبته الى
الهيولى ولهذا اسمى صورة الصورة الا ان الاستلزام بين الصورة والهيولى بحسب الخارج فقط واستدلوا على ذلك
ان الجسم المعين كالشمعة اذا تشكلت باشكل مختلفة فحسبها باقية بشخصها وهناك امر زائل هو المقدار وهذا الدليل بعد
ما عرفت يتوقف على ان الجسم المتبدل الاشكال متصل في نفسه ليس مركبا من الاجسام ومن اين لهم هذا لم يثبت
هذا مبدء المقدار الساري في الجسم فلا يخفى انه ينتهي في وجود سطح ينتهي في وجود خط فيثبت وجود المقدار (سيد
٦) قوله لان الجسم الواحد الخ قال في شرح الماخص هذه الحجة انما يتوهم ان لو لم يكن الجزء الذي لا يتجزى مقادير والافلاك

ان يقول ليس الاختلاف في الاحوال المذكورة بسبب اختلاف المقادير بل بسبب اختلاف اوضاع الاجزاء التي يتألف منها الجسم (سيد رحمه الله تعالى *

يتوار دعليه مقادير مختلفة) كالشمعة التي يجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا (مع بقاء الجسمية) فالامور الزائلة غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال (قبل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار الا لامتدادات وفيه نظر (والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك) يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو العدد (ومنتصل

ان كان وهو الزمان ان لم يكن قارا للذات) اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجود ان بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الوجود منه غير قارا للذات فنظر (اقول لان الوجود منه لو كان غير قارا للذات لم يكن الوجود بتمامه موجودا بل ببعضه فننقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قارا للذات والالم يكن موجودا بتمامه بل ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قارا للذات او نقول لان الوجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قارا للذات والالم يكن الحاضر بتمامه حاضرا (والمقدار ان كان قارها) اي قارا للذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط ان لم يقبل لذاته القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين

والجسم) اي التعليمي (ان قبلها في الجهات الثلاث ويسمى النخن) وهو حشو بحصرة سطح او اكثر وقبل هو حشوما بين السطوح وهو منقوض بالكرة (والجسم التعليمي) اذا تخيل من غير التفات الى ما عدا كاسيحي وانما سمى تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظاهرا لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدو والمشاركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حد ودله بالنوع والالكان التنصيف تثليثا وبه يحمل النظر الذي مرآ نقلا لانه ظهر منه

(قوله بان التبدل الخ وبان التبدل ليس مخصوصا بطواهر الجسم بل هو جار في اعتناقه بخلاف الشكل لاغتصاصه بالظاهر فالتبدل واقع في امر آخر متعلق بجميع الجسم ظاهره وباطنه ساريا فيه وهو المقدار (سيد رحمه الله *

(٢) قوله مع عدم تبدل شيء من الامتدادات اه لاغفاء في ان المقدار الذي طوله ذراع مثلا وعرضه نصف ذراع وعمقه شبر يخالف بالشخص لما يكون طوله شبرا مثلا وعرضه ذراعا وعمقه نصف ذراع فقد لزم تبدل المقادير قطعيا واما ان التفسير واحد فمعناه انها اذا اخرجنا الى شكل واحد انطبق احدهما على الآخر ويعدهما عاد واحد وذلك لا ينافي تغايرهما بالشخص (سيد رحمه الله *

(١) قوله فان الحد المشترك الخ من شان الحد المشترك انه اذا ضم الى احد المشتركين لا ينفصل بينه والا يلزم ان يكون التصنيف تثليثا ومن ذلك يلزم كونه مغايرا في النوع (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله قد برا دبه نفس الامتداد وقد يطلق الطول على الامتداد الاخذ من رأس الادمى الى قدمه في سائر الحيوانات من رأسه الى ذنبه وعلى الامتداد الاخذ من مركز العالم الى محيطه فله خمسة معان اربعة منها كميات مأخوذة مع اضافة كذا في شرح الماخص سيد شريف قدس سره (٣) قوله والعرض الخ وقد يطلق العرض على مقدار فيه بعد ان وعلى الاخذ من يمين الحيوان الى شماله فله معان اربعة ثلاثة منها كميات مأخوذة مع اضافة خاصة كذا في شرح الماخص (سيد رحمه الله) قوله والعنف الخ وقد يطلق العنف على البعد الذي يحويه في الانسان قدومه وخلفه وفي سائر الحيوانات فوقه واسفله فله معان اربعة ثلاثة منها كميات مع اضافات كذا في الشرح (سيد رحمه الله)

(٥) قوله او يكون موجودا في محل الكم وله قسم رابع هو ما يتعلق بما يعرض له الكم مثل ما يكون القوى مؤثرة في اشياء يقع في زمان او يعرضها عدد كذا في الشرح (سيد رحمه الله *) (٦) قوله على المسافة المتصلة بالذات (سيد رحمه الله *)

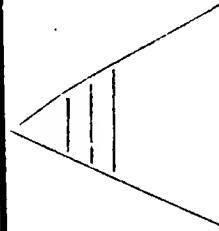
ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبى الان وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا والطول

قد برا دبه نفس الامتداد وقد برا دبه الامتداد المفروض اولا والطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر (والعرض قد برا دبه البعد المقاطع للمفروض اولا واخصر الامتدادين المتقاطعين في السطح) والعنف قد برا دبه الثخن الذي يحصره سطح اوسطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا كما في البيت او نزولا كما في الماء (والبعد المقاطع للمفروضين) فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العنف (والثخن النازل) اى الاخذ من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من السفلى الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا (وهى) اى الطول والعرض والعنف كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا (والا) اى وان يراد بها نفس الامتدادات بل سائر المعانى المذكورة (فكميات مأخوذة مع اضافة ما) وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون (والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات) فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل (فانه موجودا في السطح او الجسم التعليسي) (او يكون موجودا في محل الكم كالبياض) فانه موجود في الجسم الطبعي الذى هو محل الكم (والزمان كم بالذات للامر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة) فيكون منطبقا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشئ من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شئ آخر اذا الاضافة تعرض للمضاف كما سيجي (والحركة

كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات
لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل من ان المصنف
ما فسر الكم بالعرض بالشئ الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى
يكون الامر كما ذكره بل فسر بالوجوه الثلاثة فقط فغير وارد اذ لا معنى
للانطباق ههنا سوى الحلول فنقول الزمان كم بالعرض لانه مال في الحركة
الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة
الحركة والمصنف ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال
او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة
هكذا قيل (وفيه نظر لانه لو كان المراد من انطباق الحلول لم يصح قوله
والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة
في المسافة بل في المتحرك) والابعاد متناهية سواء كانت مجردة
عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للهندية في المقارنة
والمتمكدين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة
عن المادة فوق العالم (واللامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة

واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث
ثلاثة امثاله وهكذا الى غير النهاية) وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات
ثلاث (احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم
خطان يخرجان من نقطة واحدة ولايزال البعد بينهما يتزايد كساق
مثلث يمتد الى غير النهاية وثانيتهما انه يمكن ان يوجد بين ذينك
الخطين ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد
الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلاثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل
بعد فوقاني مشتمل على اثنتان (وثالثتهما انه يجوز ان تفرض هذه الابعاد
المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية
فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية وانما
جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين
المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة
بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية
(ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد
واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد وان
يكون غير متناه فيلزم ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد

(١) قوله كما ذكره في الزمان والحركة (سيد
(٢) قوله بل فسر بالوجوه الثلاثة والحق
في الجواب ان المصنف ما حصر الكم
بالعرض في ثلاثة وان كان العبارة موهمة
لذلك حيث ذكر في شرح الماخص
قسم آخر يفهم مما ذكره في الزمان والحركة
او نقول الانطباق بمنزلة الحلول (سيد *



(٣) قوله على اول تفاوت هو الواحد
اذ الاثنان زائد عليه بواحد (سيد *

(١) قوله اذ كل مقدار تعليل لقوله
الى غير النهاية (سيد رحمه الله تعالى *
(٢) قوله كل مقدار ينقسم بالفعل في

الخارج اوفى الذهن (سيد رحمه الله ٣) قوله لاستحالة ما في الخارج فظاهر واما في الذهن فلعدم قدرته على امور غير متناهية (سيد رحمه الله * ٤) قوله وفيه كلام طويل الخ فان اللازم من الفرض المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد قوله والا لكان ثمة زيادة لا يكون في بعد ممنوع لجواز ان يكون الحكم مساويا عن المجموع من حيث هو وثابتا للكل واحد فان السالبة الجزئية تنقبض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل من حيث هو فان هذه قضية شخصية فنقبضها السلب عن الكل المجموعى ولعلنا نفصل هذا البرهان زيادة تفصيل فان هذه المسئلة احدى القواعد الطبيعية ومعنى لمساائل اخرى بعضها الهية وبعضها طبيعية فنقول اذا كانت الابعاد غير متناهية في جميع الجهات فلا خفاء في جواز فرض خطين يخرجان من نقطة واحدة امتدان الى غير النهاية متباعدين دائما ١٥٧ فبالضرورة يوجد بينهما ابعاد متزايدة الى غير النهاية فلنفرض ان تلك

الزيادات بقدر واحد مثلا فرضنا ان الخطين بعد امتدادهما عشرة اذرع بينهما بعد هو ذراع وبعد امتدادهما عشرين ذراعا يكون البعد ذراعين وبعد ثلاثين ذراعا يكون البعد ذراع وهكذا الى غير النهاية فالابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية وكذلك الزيادات الواقعة فيها والامتداد الواقعة من الخطين بينهما فالبعد الاول هو الاصل والثاني مشتمل عليه مع زيادة هي ذراع وكل بعد مشتمل على البعد الاصل وجميع الزيادات التي تحته فالعاشر مثلا مشتمل على تسع زيادات مع اصل فكلما امتد الخطان اجتمع زيادات اكثر في بعد واحد بينهما فاذا امتد الى غير النهاية اجتمع زيادات غير متناهية في بعد واحد بينهما وهذا ظاهر بالتأمل الصادق للفظ المنصف ومع ذلك نقول في اثباته نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد الى مقدار الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد الى البعد الاول اعني المشتمل على الزيادة الاولى مع البعد الاصل مثلا في البعد الثاني ذراعا وهو الثالث بالنسبة الى البعد الاصل وعدد الابعاد المشتملة على الزيادات اثنان ونسبتهما الى البعد

او متزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا انصفتنا خطأ وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اكل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه ولكن خص الدليل بالتساوية لان حصول المطلوب على تقدير التزايد ح يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات (وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهية لا ينتهي الى حد تنقفي عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهية لان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناهية لاستحالة و الابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فبين احدهما من الآخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه (ولو امكن

ذلك لا يمكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية) والا لكان ثمة بعد لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلة في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها (فيمكن انحصار ما لا ينتهي بين حاصرين) وهو محال لان انحصار ما لا ينتهي بين حاصرين محال وامكان المحال محال وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد يعرف ذلك بالسلمى وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتأخرين

الاولى الذي هو واحد بالضعفية وكذلك نسبة الذراعين الى الذراع الواحدة الموجودة فيه بالضعفية في المقدار وهكذا فاذا صارت عدد الابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية يكون نسبته الى الاول نسبة غير متناهية الى الواحد فلا بد ان يكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد حينئذ الى مقدار الزيادة الاولى كذلك فيلزم بعد غير متناه بين الخطين وهو المطلوب او نقول نسبة عدد الزيادات الواقعة بينهما الى الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد المشتملة عليها الى البعد الاول فثبت بعد يشتمل على زيادات نسبتهما في البعد الى الزيادة الاولى كنسبة غير متناه الى الواحد وفيه المرام وايضا نسبة الزيادات الواقعة في بعد واحد بحسب المقدار او العدد الى الزيادات الاولى كنسبة الامتدادات الى الامتداد الاول والواقع بين البعد الاصل والبعد الاول في المقدار والعدد فيتم الكلام ومن ههنا ظهر فائدة

اعتبار التساوي في الزيادات ادلوا له لم يكن النسبة محفوظة فلا يمكن اثبات مقدار غير متناه بين الخطين او اثبات بعد مشتمل على زيادات غير متناهية وهذا ما حققه بعضهم والذي يحتاج في خاطري القاتر وذهني الكليل انه لا حاجة الى هذا التكلف والتطويل بل يكفي ان يقال عدد الزيادات المجمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة الى التساوي فتدبر * لا يقال ليس الزيادات مجمعة في بعد

١٥٨

واحد في مرتبة من المراتب فلا يتم ما ذكرتم لاننا نقول امثال تلك الزيادات مجمعة في بعد واحد في كل مرتبة قطعاً وحكم الامثال في المقادير حكمها البتة (سيد) قوله فيه نظر الخ هذا الكلام غير موجه بحسب الظاهر لان المعلن لم يقل بان امكان نقطة اخرى فوق كل نقطة تفرض ينافي وجود نقطة هي اول نقطة المسامنة بل استدل على عدم اول نقطة في المسامنة بان كل نقطة تفرض انها اول نقطة المسامنة فهي ليست كذلك لان المسامنة معها فوقها قبل المسامنة معها واذا ثبت هذه المقدمة بقوله لان المسامنة انما يحصل بالخ ولا يخلص الا بان يجعل المنع راجعاً الى المقدمة القائلة بان المسامنة مع ما فوقها قبل المسامنة معها ويقال ما ذكرتم في بيانها غير مسلم بل اللازم في هذا المقام ان يكون فوق كل نقطة نقطة اخرى وذلك لا ينافي (سيد) قوله تحصل بزواوية وذلك بان يفرض الخط المفروض اولاً ساكناً ويتوهم الخط المتحرك الى المسامنة منطبقاً على الخط الاول فيحدث زاوية في مركز الكرة سيد رحمه الله تعالى عليه وبركاته * (٣) قوله كما بينه اقلبيس فانه بين فيه طريق تصنيف الزاوية المستقيمة الخطين وكل واحد من النصفين ايضا زاوية مستقيمة الخطين فيمكن تصنيفها ايضا وهكذا الى غير النهاية مع ان الزاوية اما كم او حالة فيه سارية بوجه فيقبل الانقسام ابد الماعرفت (سيد رحمه الله) قوله قابلة للقسمة الى غير النهاية اي لا تنقضي القسمة الوهمية على حد لا يمكن ان يتجاوزها لان الاقسام موجودة بالفعل في الخارج والا امتنع الحركة بالكلية واجاب عنه بعضهم بان ليس المدعى الا انه لا بد للمسامنة الحادثة من اول نقطة في الوهم لكن لا يتعين نقطة في الخط الغير المنتهي للاولية والامور الخارجية قد يلزمها احكام وهمية صحيحة يحكم بها الوهم على اطاع من العقل امضا (سيد رحمه الله)

اولاً افضل المحققين طاب ثراه (ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لا يمكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها عظمته مواز للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازية الى المسامنة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط الغير المنتهي هي اول نقطة المسامنة لكن ذلك محال لان كل نقطة تفرض فيها اول نقطة المسامنة فان المسامنة مع النقطة التي فوقها قبل المسامنة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامنة لا بد له من برهان (لان المسامنة انما تحصل بزواوية مستقيمة الخطين) اي بزواوية يحيط بها الخط المنتهي المفروض اولاً والخط الذي طرفه مسامنة للخط الغير المنتهي (وكل زاوية شأنها ذلك يمكن تصنيفها الى غير النهاية) كما بينه اقلبيس في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه (وحينئذ يكون المسامنة مع الفوقانية قبل المسامنة مع التحتانية) لان المسامنة مع الفوقانية تحصل بزواوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة (ولذا قل ان يقول الزاوية المستقيمة للخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لانها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبقة بزواوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط اخر متناهيا كان او غير متناه الى مسامنة في زمان متناه لا يستلزم لانهاى اجزاء المسافة المستلزمة للاتناهى اجزاء الحركة المستلزمة للاتناهى اجزاء الزمان المستلزمة للاتناهى واللازم ظاهراً البطلان ولذا قل ان يقول على الاول لانسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير (اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات) وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب (

واما

اي لا تنقضي القسمة الوهمية على حد لا يمكن ان يتجاوزها لان الاقسام موجودة بالفعل في الخارج والا امتنع الحركة بالكلية واجاب عنه بعضهم بان ليس المدعى الا انه لا بد للمسامنة الحادثة من اول نقطة في الوهم لكن لا يتعين نقطة في الخط الغير المنتهي للاولية والامور الخارجية قد يلزمها احكام وهمية صحيحة يحكم بها الوهم على اطاع من العقل امضا (سيد رحمه الله)

(١) قوله لتوقف مسئلة اثبات التلازم اما التلازم فتوقفه عليه ظاهر لا يتناهى على لزوم الشكل المتوقف على التناهى فى جميع الجهات واما المحذور فقد يمكن اثباته على تقدير اللاتناهى ايضا كما اشار اليه الشيخ فى الاشارات ولخصه فى شرح الشرح فارجع اليه (سبح رحمه الله) ١٥٩ (٢) قوله هو آخر الابعاد فان آخر الابعاد فى الفرض المذكور يكون مشتلا على جميع الزيادات قطعاً وما ليس كذلك بل فوقه بعد آخر لا يكون مشتلا على جميعها فان الزيادة التى فى البعد الفوقانى لا يوجد فيه (سبح رحمه الله) (٣) قوله فان قبل الخ يمكن دفعه بان عدد امثال الزيادات الواقعة فى بعد واحد بينهما مساو بعدد الزيادات المفروض كل منها فى بعد فاذا كان الثانى غير متناه كان الاول ايضا كذلك وقد ذكرنا فى الحاشية السابقة واما السؤال الاول فلا يمكن دفعه ان اريد به اثبات التناهى فى جميع الجهات نعم يمكن ان ثبت به سلب اللاتناهى فى جميع الجهات وقد اشرنا فيها اليه ايضا (سبح رحمه الله) (٤) قوله وهى اول نقطة المساواة اذا كان للمساواة اول زمان وجود يلزم ان يكون لها اول نقطة لا يكون المساواة معها مسبقة بمساواة اخرى قبلها وذلك لان المساواة لا يكون ابداً الا مع نقطة فقط ففى اول زمان وجودها اما ان يكون المساواة حاصلة ولا سبيل الى الثانى والا لم يكن ما فرضناه اول زمان وجودها وعلى الاول يكون تلك المساواة مع نقطة قطعاً ولا يكون مسبقة بمساواة اخرى والا لم يكن الزمان المفروض اول زمان وجودها هـ والتفصيل ان المساواة ان كانت آتية وهى الظاهر فلا بد لها من ان هو اول آتات وجودها والمساواة الواقعة فيه غير مسبقة باخرى قطعاً وان كانت زمانية فلا بد لها من زمان كذلك ينطبق عليه هويتها فالمساواة الحاصلة فى ذلك الزمان غير مسبقة وفيه بحث فان الزمان المفروض قابل

واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحالة ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذى هو شرط الذهاب (والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهى ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان قبضه السالبة الجزئية وهى ان بعض الابعاد ليس بمتناه فلا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات التلازم بين الميولى والصورة من الالهى ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبعى عليه (ولانسلم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد وهو اول المسئلة) فان قبل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية ولا يكون فان كان لزم الملح المذكور وان لم يكن كان كل بعد ماصلاً فى غيره فالمجموع حاصل فى غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها وحسب المطلوب فلنا مصول لكل واحد واحد ومصول كل مجموع متناهي بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه ككلاً (وعلى النابى لانسلم امكان توهم الخطبين على الصفة المذكورة ح) اى على تقدير عدم التناهى فان ذلك مجرد دعوى فنمتنع الى انتظام البرهان عليه (ولانسلم ان الخط المتناهى اذا تحرك بحركة الكثيرة لا بد ان يحدث فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقطة المساواة فان الحركة انما يقع فى زمان وكل زمان منقسم وكل حركة منقسمة قسماً نصفها قبل وقوع كلها) وقوع نصى نصفها قبل وقوع نصفا من نصفا

عكس الى غير النهاية فلا يوجد فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نطق المساواة) لان كل حركة تفرض ان بها تقع اول المساواة فنصفها يقتضى المساواة مع الفوقانية قبل المساواة معها فالحاصل ان ما ذكرتموه فى نفى التلازم نحن نجعله مستنداً لهذا المنع وما قيل المساواة لا بد لها من اول لحبوئها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به

للاقسامات الغير المتناهية فيمكن ان يكون الموجود فيه مساوات كذلك فلا يوجد نقطة لا يكون مساوتها مسبقة باخرى وكان نظر الشارح الى ذلك لكن الخى انها آتية (سبح رحمه الله) قوله ما ذكرتموه فى نفى التلازم الخ فان نفى التلازم استدل عليه تارة بانقسام الزاوية واخرى بانقسام الحركة وهما متقاربان والحاصل ان ما جعله

دليلا على بطلان التالى يدل على
انتفاء الملازمة فيمكن نقضه وجعله مستندا
(سيد رحمه الله)
(قوله) لهذا المنع اى منع الملازمة
(سيد رحمه الله عليه *)

انه لما كان وجودها مسبوqa بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير
المتناهى لا يكون المسامنة معها مسبوقة بمسامنة اخرى وان اريد به
انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامنة بمعنى
كون المسامنة معها لا يكون مسبوقة بمسامنة اخرى فهو عين النزاع فلا
بدله من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه (ومنهم من اخرج بالنطبق) على تنهى الابعاد تقريره ان
يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج
من نقطة واحدة وليكن خط (ج د ب) وكل خط يمكن ان
يفرض فيه حد وجزئية تجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا
(كد فيكون خط ج ب الغير المتناهى من طرف ب ازيد من
خط د ب الغير المتناهى من طرف ب بمقدار ج د فان
انطبق الخط الثانى على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد
الاول من الاول بالتوهم والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم جرا كان
الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثانى فيكون متناهى والاول
زائد عليه بمقدار ج د الذى هو متناه والزائد على المتناهى
بمقدار متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير
متناهيين هـ (قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو انه
يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد
كالناقص (واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم لزوم كون
الزائد كالناقص على تقدير زدهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما
عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالة تنوعه
اذكل مقدارين لاحدهما في جهة كيف ما كانا اى سواء كانا ذاهبين من
نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخرهما
متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير
استحالة وان اردتم به لزوم توافي حديهما في تلك الجهة على ذلك
التقدير فهو اى اللزوم ممنوع والفقه فيه ان التساوى يقال بالاشتراك
على معنيين احدهما توافي حد والتقديرين عند التطبيق او تقديره
وذلك اذا كان لهما حد ولا يتفاضل عند ذلك واثنيهما هو سلب التفاضل
عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لهما حد ودفع لا يتصور فيهما تفاضل الحدود
وغير التساوى انما يستلزم القلة والكثرة او الصغرو العظم حتى يقال كل

(ا) قوله بالتوهم لافى الخارج معنى يرد
ان ذلك انما يمكن اما بالجذب او بالدفع
وكلاهما في غير المتناهى محال (سيد رح

(١) قوله لا يستلزم قصر احدهما الخ ﴿ ١٤١ ﴾ لجواز ان يكون عدم التساوى المتعلق بوجود الحدود دلا على

انتفاءها لا لوجودها مع عدم التوافق بينهما معنى يلزم القصر والطول ولقائل ان يقول الخط الغير المتناهي يمكن تجزئته باجزاء متساوية يفرض حدود فيه كما في الخط المتناهي غاية ما في الباب ان الحدود والاعزاء في المتناهي متناهية وفي غير المتناهي غير متناهية واذا فرض الحدود انقسم على الاعزاء المتساوية الساوية (لج د) اعنى الفضل فراضام توهم التطبيق فاما ان يتساويا ولا وح يسقط ما ذكره لوجود الحدود فعدم التساوى انما يكون لانتهاء التوافق بين الحدود الموجودة وذلك يستلزم الطول في احدهما والقصر في الآخر ويلزم منه المتناهي فان منع فرض الحدود الغير المتناهية بناء على عجز الوهم فذلك بالحقيقة عجز الوهم عن توهم الانطباق وهما اشار اليه المصنف والظاهر ان مراد الامام بجواز ذهابهما الى غير النهاية مع تلك الفضلة هو ان التطبيق التوهمي لا يستغرق الخطبين ولا يستوفهما بالاسر بحيث لا يبقى منهما شئ لم يلاحظ الوهم لاجل التطبيق بل كلما فرض وصول الوهم في التطبيق الى حد هناك شئ آخر من الخطبين يجري فيهما الانطباق وهكذا الخطان ذاهبان وفي احدهما تلك الفضلة والتطبيق لا ينفك ولا يمتدح وهذا بالحقيقة عجز الوهم عن التطبيق في جميع اجزاء الخطبين بل هو واقع دائما في بعضها ولا حاجة في توجيه كلامه الى التطويل الذي لا طائل تحته (سيد روح الله

(٢) قوله ولو امكن كان هناك شئ الخ لان الطرف الذي يسمع اصبعيه غير الذي يسمع بكل مده بل هو اقل منه فيكون موجودا مقداريا (سيد رحمه الله *
(٣) قوله ماهية كلية اى ممكنة والا لا يتم المقصود (سيد رحمه الله *

مقدار لا يساوى مقدارا اخر فاما ان يكون اقل منه او اصغر او اكبر واعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل تجاوز فيوصف المنتهى بالقلّة او الصغر وغير المنتهى بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوى واللاتساوى على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدودا ولا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا ذلك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محددين في جهة وغير محدودين في جهة وكان عدم التساوى في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الآخر (وقد عرفت ما فيه) وهو يجوز ان يكون عدم الانطباق اعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما (لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقفت شخص على النهاية فان امتنع مديده فهناك جسم مانع) فيكون النهاية نهاية (ولو امكن كان هناك شئ قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار) فليزمن ان يكون فوق النهاية مقدار وهو مح (ولان الجسم ماهية كلية نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية) فليزمن وجود البعد الغير المتناهي (لانا نقول لانقسام امتناع مديده وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مديده ولا نسلم ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شئ من اجزائه) اى من اجزائه المادية ليستقيم وانما يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لاشك في امكان فرضه فان عرض مح فمن التقدير الاخر ليس بشئ لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنع مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والمنتنع سلمنا لكن لا نسلم انه ان عرض محال فمن التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما محالا لست اقول بمجموعهما محالا بلزوما لمحال كما في حركة زيد الساعة وعدم حركة الساعة فان كل واحدة ممكن واجتماعهما محال (ولا نسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقتضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمة مختلفة) لادفعة فلا يلزم وجود البعد

١ (حكمه العين) ع) قوله فان عرض محال الخ الحاصل ان المحال انما يلزم من التناهي من وقوف الشخص هناك امامه -

مد اليد بالفعل او عدمه فان هذا المجموع يستلزم ان لا يكون ما فرضناه طرفا فهو محال ولا يلزم منه استحالة جزء معين منه (سيد رحمه الله)

الغير المتناهي دفعة (على اننا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل) فامكان وجودها بغير نهاية لاينا في ما ادعيناه (اذ المكنة لاينا في المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه (والمقدار) اى الخط والسطح والجسم التعليمى (لا يوجد) اى فى الخارج (مفارقا عن المادة) وهى الهوى خلافا لاصحاب الخلاء وفى الحواشي القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة فى الخارج (والا لكان غنيا بذاته عنها) والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه (فلا يحل فيها البتة) لان الغنى عن الشئ بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول (والمقدمان ممنوعان) اما الاولى فلما مررارا من انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجى ولا يكون شئ منهما لذاته وقد عرفت هذا المنع واما الثانية فلاننا لانسلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل فى المادة مقدار ما اعلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل اننا لانسلم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغنى بذاته لا يصير محتاجا لعارض فلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا اليها لموازان يكون الاحتياج من جانب المحل لامن جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال فى الشئ قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل (وتفارقها فى التخيل لامكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا الشئ من غير التفات الى ما عداه يسمى جسما تعليميا ولا يمكننا تخيله الامتصاصيا) لا يقال لانسلم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت فى الخارج لافى الذهن لان البرهان المذكور على تنهاى الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناهى فى الخارج فكذلك يدل على استحالة فى الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا فى آلة جسمية واذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذى يمتنع تصويره غير متناه هو الامتداد المتشخص اذ هو الذى يقتدر فى تصويره الى آلة جسمية اما الامتداد

(١) قوله فكانهم يسلمون الخ الظاهر انهم لا يسلمون كون المقدار المفارق عن المادة عرضا اذ القول بالعرضية مع القيام بالذات خروج عن يدية العقل (سيد رحمه الله تعالى)

(٢) قوله ويمنعون احتياجه الخ وذلك يناهى حقيقة العرض (سيد رحمه الله)

(٣) قوله وهو ممنوع لموازان يكون المقدار عرضا عما وما تحت من الماهية متخالفة الحقايق والاحكام (سيد رحمه الله)

(٤) قوله الشئ اى البعد الممتد فى الجهات (سيد رحمه الله)

(٥) قول الى ما عداه من المواد واحوالها (سيد رحمه الله)

(٦) قوله لانا نقول بل نقول الادلة المذكورة فى الامتداد الشخصى التخيل اذ كان غير متناه فيلزم المحالات السابقة من غير فرق بخلاف الامتداد الكلى المتعقل فانه ليس حالا لما يوصف بالنهاى ولا يجرى فيه الفروض التى يبتنى عليها الدلائل الماضية (سيد رحمه الله)

من حيث هو امتداد فلا يفنقر اليها فيجوز تصويره غير متناه بمعنى
اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم
الامتداد وتصورها مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تخيله
الامتناها (فيلزمه سطح) في التخيل (واذا تخيلنا ذلك السطح من غير

الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحاً تعليمياً)
ولا يمكننا تخيله الامتناها لما لم يفلزم نهايته وهي الخط واذا تخيلنا ذلك الخط
من غير الالتفات الى شئ من السطوح يسمى غطاء تعليمياً ولا يمكننا تخيله
الامتناها فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شئ من

الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشارة بقوله (وكذا الخط والنقطة ثم الثخن
يمكن اخذه لا بشرط شئ) اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى
المادة (وبشرط لا شئ) اي يمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه المادة
(واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني) اي بشرط ان

لا يكون معهما غيرهما (فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه
جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهتان والاول جسم) لكونه ذا حدود لاسطح
(والثاني سطح) لكونه ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكن ان نتخيلها الا مع
الخط لانه لا يمكن ان نتخيلها الا ذا طول فيكون التخيل خطاً لنقطة وانما لم يتعرض
المصنف لكونه باحثاً عن المباحث المشتركة بين المقادير (ويمكن اخذهما

بالاعتبار الاول) اي لا بشرط شئ (لاننا نتصور الخط ونحمله على كل
خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا مأخوذين لا بشرط شئ كما مر
والنقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع) اي لا يمكن ان يشار الى كل
واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها تبعاً للسطح
والسطح تبعاً للجسم (لانها تتميزت في الوضع لكان مامن النقطة الى
جهة غير مامن الى اخرى) فيلزم انقسامها (وامن الخط الى بينه غير

مامنه الى يساره) فيكون منقسماً في العرض (وامن السطح
الى اعلاه غير مامن الى اسفله) فيكون منقسماً في العمق (فلا يكون
(النقطة نقطة ولا الخط خطاً ولا السطح سطحاً) ولما فرغ من
المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال
في انواع الكيفية) ان ثبت جنسيتها (اربعة) والا فالمراد اقسامها

قوله كاللون والضوء والخشونة واللامسة سبب
(١) قوله لا يمكن ان نتخيل بعضاً من ذلك
الخط وبعض الخط خط (سيد رحمه الله)
(٢) قوله وانما لم يتعرض المصنف لها
الخ لو كان كذلك لم ذكرها في الحكم
السابق والجواب بان التخصيص في
البحث الثاني اوبان ما سبق ليس حكماً
لها بل بيان اطلاق اسم اصطلاحاً عليها
لا تخفى ضعفه على المتأمل والاولى ان
يقال انما تركها ثانياً اعتماداً على فهم
المتعلم حيث ذكرها اولاً مع ان النظر
فيها بالعرض وقد يمكنك تنزيل كلام
الشارح على هذا بتكفي (سيد رحمه الله)
(٣) قوله وتحمله على كل خط الخ لا ريب
في ان الخط المحمول مثلاً هو الكلي المتعقل
لا الجزئي التخيل والكلام في التخيل
فانه يتعلق بالجسم على الوجهين بخلاف
السطح والخط فانه لا يمكن تخيلهما الا على
وجه واحد وذلك ظاهر واما المتعقل فهو
في الجسم كذلك لكن بالنظر الى الماد
الكلية واما في الخط والسطح فهل هو كالتخيل
لا يمكن تعقلهما الا مع المحل الكلي الذي
هو الجسم في السطح والسطح في الخط
اولاً فیه تأمل (سيد)

(لأنها ان لم تكن مختصة بالكيمياء فان كانت محسوسة فهي الانفعالات)

ان لم تكن راسخة (والانفعاليات) ان كانت راسخة (وان لم تكن محسوسة فان كان استعداد انحو الانفعال كاللين او نحو الانفعال كالصلابة

فهي القوة واللافة وان لم يكن استعداد بل كما لا فهمي الحال) ان لم تكن

راسخة (والملكة) ان كانت راسخة (وفسر وهابا بالكيفيات النفسانية)

اي الكيفيات المختصة بذوات الانفس (وان كانت مختصة بالكيمياء

كالتربيع) في المنصل (والزوجية) في المنفصل (فهي الكيفيات

المختصة بالكيمياء) واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء لبيان انحصار

الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واختار الامام منها ما ذكره المص

وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التي لا تكون

مختصة بالكيمياء ولا تكون محسوسة اذ لم تكن حقيقتها كونها استعدادا

لامر فهي نفس الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون

مختصة بالكيمياء ولا تكون محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس

ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد واذ كان ذلك محتملا فالجزم بان

مالا تكون مختصة بالكيمياء ولا تكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية

نفسانية دعوى لا دليل عليه في النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي

ان كانت غير راسخة كحمرة الحجل وصفرة الوجع فهي الانفعالات

وان كانت راسخة كعلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات

ويسمى (اي هذا النوع) بهذا الاسم (اي بالانفعالات والانفعاليات

(لانفعال الحواس عنها اولا) وانما سميت الكيفيات الغير المستقرة

بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تميزا لها عن

المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة يقصر مدتها

وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتضت في

تسميتها على الانفعالات (وفي الحواشي القطبية قوله اولا احتراز من

الشكل ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كان

في تسميتها بها سواء كان الانفعال عنهما اولا او ثانيا على انا نقول

لوا اعتبرنا في هذا القسم الاولى لزونا امران احدهما ان الشيخ نص

في طبيعيات الشفاء ان النقل والحفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب

اخراجهما من هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان

(ا) قوله استعداد وهو قبول شيء

او دفع شيء (سيد *)

(٢) قوله ونحوه كالحركة فان الحاسة ينفع

عن كل واحد منها لكن لا انفعالا اوليا بل

ثانيا وهما ليسا من هذا القسم (سيد

(٣) قوله على انا نقول لو اعتبرنا الخ

اجاب عن هذا في شرح الماخص باننا

نسلم ان الاحساس بها بواسطة الضوء بل

وجود الالوان من توابع وجود الضوء

وقد بيناه على ما نقل من الشيخ ان الضوء

شرط لوجود اللون وضعفه ظاهر وقد

يجاب بان الاحساس المتعلق باللون

غير الاحساس المتعلق بالضوء فان

هناك محسوسين تعلق بهما احساسان لكن

احدهما شرط لحصول الاخر واما الحركة

فهي محسوسة ثانيا بمعنى ان هناك احساسا

هو متعلق بعوارض المتحرك من لونه

وسطحه اولا وبالحركة ثانيا فالاحساس

ههنا متعلق بالواسطة اولا وبالذات

وبالحركة ثانيا وبالعرض وليس الواسطة

في الاحساس باللون كذلك بل هو متعلق

به اولا وبالذات وهذا كما يقال في العرض

الاولى انه ينافي الواسطة في العروض

لا الواسطة في اليبوت فان ثبت ان ال

حساس بالشكل والحركة والحفة والنقل

الى غير ذلك مما جعل محسوسا ثانيا على

ما ذكرتم الجواب والافلا (سيد رحمه *)

(٤) قوله فوجب اخراجهما من هذا القسم

مع انه نص في كتاب المقولات من منطق

الشفاء على انه ما من هذا القسم سيد *

الاحساس بها انما يكون بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد
صيرورته مستنيرا (والمحسوسات) تنقسم بانقسام الحواس الخمس
الظاهرة فهي اذن (اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات
او مشمومات) وذهب الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز
ان تعرف بالاقتوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الاعلى
اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شيء منها على ماهياتها بالحقيقة
فهي لا تفيد في تعريفها ما يفيد الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر
الاعلى ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية الكلية فلا
يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرجة
تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقتوال الشارحة على
وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية
اصلا نعم تعريفاتها على وجه لا تشتمل على الاضافات والاعتبارات
ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسير (اما الملموسات) وانما قدم المص الكلام
في الملموسات على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد يخلو عن
الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك
ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط
جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره
فان كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط بها
بل تجده الحاسة خالبا عما يدركه هي وتلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة
لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا الحيوان لا يخفى عن اللمس وقد يخفى عن تلك
المشاعر كالحلح الذي يفقد الحاسة البصر وغيره مما يعرى عن السمع والشم
هذا ما قيل والثاني غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس في تلك
الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرّة والاول منظور فيه فانه لا يلزم
من عدم خلوه الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه في الاحساس
بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه
متوسطا بين كيفية وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما
تفعل في غير موادها بتوسط موادها اي الموضوعات فموضوعاتها
متوسط بينهما وبين الاجسام المتباينة على ان المختار ان الاحساس
بالرايحة انما يكون بتكليف الهواء المتصل بالخبشوم بها فاذن ذلك الهواء
متوسط بين الاحساس بكيفية وبين الحس (فهي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والمهاشة والجفاف

(قوله وفيه بحث اجيب بان الاحساس
بالجزئيات كافي في ادراك الماهيات الكلية
فان النفس بالقوة المفكرة ينزع من
الجزئيات مجزئ الشخصات صور
ما هياتها وهذا اقوى في تعقلها من
التعريفات الرسمية باللوازم والاضافات
التي لا يمكننا سواها عند المصنف وما قرناه
هو مراد الشيخ لان الاحساس يتعلق
بالماهيات هكذا حرره بعضهم (سيد رح
٢) قوله ان احساس الحواس الاربعة الخ
فان الابصار يتوقف على احاطة البصر
لجسم شفاف والسمع على تخرج الهواء
والشم كذلك بتوسط الهواء لان الشم بو-
صول الهواء المتكليف بها الى الخيشوم او و-
صول الهواء المختلط بجزء لطيف متخلل عن
ذي الرايحة والذوق بتوسط الماء (سيد رح
٣) قوله انما يكون بتكليف الهواء المتصل
بالخبشوم وكذلك الهواء المجاور لسطح
الصماخ يتكليف بالصوت ثم يدركه
الحاسة بتوسطه فاذن هو متوسط في
الاحساس بكيفية وقد يقال الابصار لما
توقف على توسط فلا بد ان يكون خالبا
عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت
الحاسة بكيفية فلا يدرك كيفية الجسم
الاخر كما ينبغي وكذلك الذوق يتوقف
على تكليف الرطوبة اللعابية بالطعم او
اختلاطها بذي الطعم واتصالها اياه
بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلوها
عن الطعم والالم يحصل الاحساس التام
بالاول بل يحس هناك بطعم مركب منهما
وكذا الشم لا تتوقف على جسم متوسط
يتكليف بالرايحة او يختلط بذي الرايحة
فلا بد من خلوه عنها في نفسه لما ذكرناه
وكذا السمع انما يحصل بتوسط جسم
يحمل الصوت اليه فلا بد ان لا يكون له
صوت في نفسه والالم يحصل كما ينبغي
ولم يحصل الاحساس الكامل بخلاف اللمس
اذ لا حاجة فيه الى متوسط وكان هذا هو مراد
افضل المحققين مما نقله عنه وان كان في
العبارة مساهلة (سيد رحمه الله)

والبلية والنقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف
قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن
التعريف ولطالت ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه (لكن من
شأن الحرارة تفريق الاختلافات وجمع المتشاكلات) اذا لم يكن
الاتحاد بينهما شديدا (لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين)
ويلزم من ذلك التعريف والجمع على ما قال (فان المركب الذي لا يكون
بسايطه شديدة الاتحاد لما كان تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة
وكل ما كان الطيف كان اقبل للخفة) اى للميل الى فوق (من الحرارة) فان
الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء (فانها) اى فان الحرارة (اذا عملت
في المركب) اى في المركب الذي لا يكون الاتحاد بين بسايطه شديدا
(بادرا لاقبل) كالهواء (الى التصعد قبل مبادرة الابطاء) كالماء (دون
العاصي) كالارض (فيعرض من ذلك تعريف تلك الاجسام المختلفة
الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبايعها
فان عند زوال العايق عن التعريف يقتضى طبيعة كل واحد من تلك
البسايط الميل الى حيزه الطبيعى فيحصل اجتماعه مع مشكاه ولفاثل
ان يقول اذا كان الاجتماع مستند الى طبايعها لم يكن ذلك خاصة
لحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العايق عن
التفريق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طبايعها (واما الذى
بسايطه شديدة الاتحاد فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من
الاعتدال فاذا قوى تأثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما
في الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت
حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف
كالنحاس المركب مع النشادر تركيبا محكما فانه ربما يصعد بالكلية
بالنار القوية (والا) اى وان لم يكن الغالب هو اللطيف (فان لم يكن
الكثيف غالبا) جدا بل قليلا (اثير النار في تليينه لافى تسيله)
كالحديد (والا) اى وان كان الكثيف غالبا جدا (فلم يقو على تليينه
ايضا) كالطلق والنورة الاباليل كما يفعله اصحاب الاسير (ومن اسباب
الحرارة الحركة) اى الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا ينتهض النقص
بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة (واما البرودة فمفهوم من جعلها عبارة

(١) قوله المستند الى الحرارة الفعل الاول
لحرارة وهو تسهيل الرطوبات المتجمدة
بالبرد وتحليلها ثم تصعيدها وتخييرها
ومن ذلك يلزم الجمع والتفريق فلما
فيهما مدخل فلذلك اسند اليها (سيد

(٣) قوله كالطلق الطلق ضرب من
الادوية كذا في الصحاح وقيل ما يوجد
في قطع الجص من الاجسام الشغافة
وسيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله ويمكن منع كلية الكبرى الحكم بان العدم محسوس بالحواس الظاهرة خروج عن بدية العقل واما في صورة الانفصال فالمحسوس هو الانفصال بدركه وعوارضه كاللون والانفصال بدركه بالوهم التابع للحس الظاهر لابه (سيد

٢) قوله لان الجسم كلما كان اربط الخ اى لو كان الرطوبة كبقية الالتصاق لكان ما هو اربط اشد التصاقا واكثره وليس كذلك فان الماء الصافي الخ قال في شرح الماخص لاشك ان للماء وصفين احدهما الكيفية التى بها يكون سهل الالتصاق بالغير وسهل الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التى بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوى الغريب سهل الترك له فلو جعلنا الرطوبة الاول كما ظنه الجمهور لم يكن الهواء رطبا وان جعلناها الثانى كان رطبا فالنزاع في ذلك لفظى (سيد رحمه الله * (٣) قوله فعلمنا ان الالتصاق الخ فيه انه لا يلزم من التفاوت في مقتضية التفاوت في الاثر بل يجوز ان يكون تفاوت الاثر على العكس من جهة القابل (سيد رحمه الله * (٤) قوله ان الالتصاق ليس الخ وان الرطوبة ليست كبقية مقتضية للالتصاق كما ظنوا (سيد رحمه الله * (٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٢٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٣٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٤٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٥٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٦٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٧٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٨٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩١) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٢) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٣) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٤) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٥) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٦) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٧) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٨) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (٩٩) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله * (١٠٠) قوله بل هو لازم للغلظ لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله *

٢٩٧
من عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حارا فالتقابل بينهما ج قابل
العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شى من العدم كذلك)
اى بمحسوس فلا شى من البرودة بعدم من الثانى ويمكن منع كلية الكبرى
فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا (واما الرطوبة) فهى
فى المشهور عبارة عن البلة اى كون الجسم بحيث يلتنصق بما يلامسه
على ما ذكره الشيخ فى الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان اربط
كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافي جد اذا غمس الاصبع فيه كان
ما يلتنصق منه بالاصبع اقل مما يلتنصق بالاصبع من الماء الغير
الصافي او الدهن او العسل فعلمنا اى الالتصاق ليس خاصة للرطوبة
بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها (الكيفية التى بها يصير الجسم سهلا
التشكل وسهلا الترك له) اى للتشكل بعد قبوله اياه وعرف البيوسة
بما يقابلها فان قيل قد قلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز
ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة والبيوسة مع انها
من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة والبيوسة بل ذكر معنى
الفاظهما لتلايق الاشتباه بينهما وبين ما يجرى مجرىهما وقد صرح
فى الشفاء بان الرطوبة ليست هى سهولة التشكل لانها غير اضافية
وسهولة التشكل اضافية وانما تفسر بها على ضرب من التجوز
وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لا بطل المشهور من رسما ضعيف لان
من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية
التى لاجلها يكون الجسم سهلا الالتصاق بالغير وسهلا الانفصال عنه
ولاشك ان الماء الصافي سهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن
والعسل واما كثرة الالتصاق بما يلبس فلاجل الغلظ والكثافة للرطوبة
وما قبل المدقوق يلتنصق باللباس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه
يلتنصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الذى اذا كان ناعما فلا شك انه
يلتنصق بسهولة (وهى) اى الرطوبة (غير السيلان) فانه عبارة عن حركات
توجد فى اجسام متفصلة فى الحقيقة متواصلة فى الحس يدفع بعضها بعضا
حتى لو وجد ذلك فى التراب والرمل كان سيالا) ولقائل ان يقول ولو صح
هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا فى الحقيقة كما هو عند الحس

(٧) قوله وهى اى الرطوبة غير السيلان قال فى شرح الماخص لاشك ان كل واحد من السيلان والرطوبة يوجد دون
الاخر اما وجود السيلان بدونها فظاهر مما ذكرنا واما وجود الرطوبة بدونه فكما فى الماء فانه رطب اتفاقا وليس بسيال على ما
ذكر من التفسير اذ ليس مركبا من اجسام منفصلة فى الحقيقة وان سلم تركبه منها لكانت فرض الماء فى اناء او بركة فيه البتة

لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان سيلانه قسري على مانص عليه الشيخ (واليبوسة) هي الكيفية (التي بها يصير الجسم عسير التشكل وعسير الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعنى سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها) وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة (وعلى قبول الانقسام) اى الى اجزاء صغيرة جدا (وعلى سرعة التأثير من الملاقى وعلى الشفافية) وهي على هذه التفسير لا تكون من الملموسات (والكنافة على مقابلات هذه الاربعة) اى يقال على غلظ القوام اعنى صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطؤ التأثير من الملاقى وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفسير لا تكون من الملموسات (واللزج هو الذى يسهل تشكيله باى شكل اريد ويصعب تفريقه) بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويا بس شديد فى الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمسكاه من اليا بس فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت فى جمعهما وامتزاجهما بالدفى والتخمير حتى يشندا امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذا ن اللزوجة كصفة مزاجية لا بسيط (والهش بالعكس) اى هو الذى يصعب تشكيله ويشهد تفريقه وذلك لغلبة اليا بس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج (والجسم الذى طبيعته لا تغتضى الرطوبة فان لم يلتنص به جسم رطب فهو الجاف) ومثاله ظاهر وفى الحواشى القطبية كالزبيب (وان النصف فان كان) اى الجسم الرطب (غايضا فيه فهو المنقع) كالحب فى الماء (والا) اى وان لم يكن غايضا فيه (فهو المبطل) كالحجر فيه واعلم ان الجفانى على ما ذكر هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يغتضى طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون مخصوصا كما ذكر فى البرودة (والبلية) هي الرطوبة التى تحصل للجسم لامن طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالا حساس بها هو الاحساس بالرطوبة (والزق المنفوخ المسكن تحت الماء فسر ايجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن فى الجو قسرا تيجد فيه مدافعة هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل) وفى الحواشى القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم

فلا شك انه رطب ح وليس بسبال لا تنفا^١ الحركة مع اعتبارها فى السيلان واما انهما هل يصدقان على شى^٢ واحد فغير معلوم فالتحقق ان بينهما المبينة الجزئية (سيد رحمه *)

(١) قوله اعنى سهولة قبول الاشكال اى كصفة تغتضى سهولته حتى يصح ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله والجسم الذى طبيعته الخ قال فى شرح الماخص الجسم اما ان يغتضى طبيعته النوعية كصفة الرطوبة او لا فالاول هو الرطب والثانى اما ان يلتنص به جسم رطب او لا يلتنص به جسم رطب والاول هو المبطل ان النصف بظاهرة فقط غير غايص فيه والمنقع ان كان غايضا فيه (سيد رحمه الله)

(٣) قوله والبلة عن الرطوبة بل البلة هي الجوهر الرطب فى نفسه السارى على سطح جسم آخر فليست بهذا المعنى من الكيفيات (سيد رحمه الله *)

(١) قوله ومركز الثقل هو نقطة الخ
وبعبارة اخرى هي نقطة يتعادل ما
على جوانبها في الوزن (سيد رحمه الله
تعالى عليه *)

(٢) قوله ونفذ فيها الضو فيتخيل
من ذلك البياض والسبب في هذا ان
الاشعة الفائضة من جرم الشمس وغيرها
من الكواكب اذ وقعت على سطوح تلك
الاجزاء انعكست عن بعضها الى بعض
والاشعة اذا انعكست من الشيء الى غيره
يرى موضع الانعكاس كالبياض بدليل
ان الشمس اذا اشرقت على حوض من
الماء مقابل لجدار غير مستنير انعكس
الشعاع من الحوض الى الجدار المقابل
وفرى موضع الانعكاس من الجدار كانه
لون ابيض ويتحرك بحركة الماء (سيد
٣) قوله واما السواد الخ وسائر الالوان
مركبة منها فلا حقيقة لها ايضا (سيد *)

(٤) قوله لا تخيلي والالوان انسلخه عن
الجسم ولغائل ان يقول لانسلم ان عدم
انسلخه عن الجسم يدل عن كونه حقيقيا
لجواز ان يكون بسبب تخيله لازما لبعض
الاجسام فيكون تخيل السواد بالنسبة الى
ذلك البعض لازما فلا يكون حقيقيا (سيد
٥) قوله بناء على ان القابل الخ قال
في شرح الماخص لو صححت هذه المقدمة
لصارت صغرى لقولنا وكل ما يجب ان
يكون عاريا عن الالوان يمتنع ان
يكون موصوفا بشيء منها وينتج ان
القابل للالوان يمتنع ان يكون موصوفا
بها وذلك محال والحاصل انه منع
تلك المقدمة فاستدل بما ذكره (سيد رحمه
٦) قوله وليس ذلك الخ لانه
بعد السلف يصير بياضه الشفائي
(ابيض) سيد *

(٧) قوله لجواز ان يكون سبب
تخيله امرا آخر لان انتفاء السبب
الواحد المعين لا يوجب انتفاء

لوم بعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدانعة
الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم عليها
لنوقف (واما المبصرات) واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون
الاحساس بالاشياء بنوسط الاحساس بها ينقسم الى قسمين الالوان والاشواء
اما الالوان فقد ذهب بض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل
البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للجسام الشفافة المنصغرة جدا كما
في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء
ولاسبب لبياضه الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم
غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض
لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها
وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا
الطريق ام لا وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة
سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه
ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله (فالبياض منها قد يتخيل
عند مخالطة الهواء للجسام الشفافة المنصغرة الاجزاء كالثلج فانا

نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقة قائمة

بالجسم كبياض البيض المسلوق وايس ذلك بسبب ان النار احدثت

فيه اجزاء هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار
بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقة نظرا لانه لا يلزم
من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء
ان يكون كيفية حقيقة قائمة لجواز ان يكون سبب تخيله امرا اخر

(واما غيره من الالوان) كالسواد والحمرة وغيرها (فهي كصفات
حقيقة محسوسة) قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة

بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها (واما الضوء) فهو
غنى عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على
ابصار شيء آخر اذ الشيء اما ان لا يتوقف صحته كونه مرئيا على اعتبار الغير
وهو الضو ويتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا

فان الهواء المقابل للشمس (عند الاسفار) يصير مستضيئا وانه مقابل

لوجه الارض فيصير مضيا له فالضوء الحاصل من المضي لذاته كالشمس

الحكم لاحتمال ان يثبت الحكم بسبب آخر لا يطلع عليه اذ العلول النوعي يجوز تعليله بعلة مختلفة (سيد رحمه الله *
٨) قوله لان وجود هذه الالوان الخ لا يخفى ان البياض يشار كما في هذا الحكم كما هو المفهوم من كلام الامام (سيد

(١) قوله كالبخار المستضيء بالشمس الخ قال في شرح الماخص ان الاجسام اذا صارت ظاهرة مستنيرة حصلت فيها كيفية ثابتة منبسطة عليها من غير ان يقال انها سودا وبياض او حمرة او صفرة فنلك الكيفية هي الضوء واما اللامعان فهو الذي ينفرد على الاجسام ويستنير لونهافيها كانه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين اعني الضوء واللامعان اما ان يكون من ذات المضي او من غيره فهذه اربعة اقسام القسم الاول وهو الضوء الذي يكون من ذات المضي هو الضوء والقسم الثاني وهو الضوء الذي يكون من غيره غير ذات المضي بل يستفيد من غيره وهو النور والقسم الثالث وهو التترق الذي يكون من ذات الشيء هو الشعاع والقسم الرابع وهو التترق الذي لا يكون من ذات الشيء كما يكون للمرأة وهو البريق فظهر من هذا ان ما ساء ههنا ضوء اول هو ما ساء ههنا نورا وهو المطابق لما ورد في التنزيل الالهي من قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ولما كان المذكور في شرح الماخص مفيد التفصيل في معرفة المقام نقلناه (سيد رحمه الله)

(٢) قوله هو الضوء الثاني حد للظل وهو الظلام ويحتمل ان يكون المراد حمل الضوء الثاني عليه فلا اعتراض (سيد) قوله اقول وذلك الخ كانه لم يفرق بين الضوء الحاصل للشيء بذاته كضوء الشمس وبين الضوء الحاصل من المضي لذاته كضوء الارض اذا كانت الشمس فوق الافق فان الضوء الاول مقول على معينين فضاء الارض حين يكون الشمس فوق الارض ضوء ثان بالنسبة الى الضوء الاول بالتفسير الاول دون الثاني الضوء الاول ههنا مفسر بالمعنى الثاني دون الاول (سيد رحمه الله)

(٣) قوله لان الضوء الحاصل اذا الحاصل مع الحائل ظل قطعاً (سيد رحمه الله) قوله ليس الضوء الحاصل الخ ولقائل ان يقول هذا وان اندفع لكن يتوجه ان الضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر يلزم ان يكون ظلالاً لا ضوء ثان بالتفسير المذكور ضرورة ان ضوء القمر مستفاد من الشمس والجواب

(هو الضوء الاول ومن المضي لغيره) كالبخار المستضيء بالشمس عند الاسفار (هو الضوء الثاني) وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضي لا يضي الا بالمقابل وهو اننا نجد وجه الارض عند الاسفار مضياً وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابل اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها (والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضياً) وذلك لاغتلاط ذلك الهواء بالبخرة والادخنة والهباب المتصاعدة من كرفي الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك (والظل هو الضوء الثاني) وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاه النور (والظلمة) وهي (عدم الضوء عما

من شأنه ان يصير مستضيئاً) فالنقائل العدم والملسكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لاننا لانسلم الصغرى فانما كما اذا غمضنا العين لانشاهد شيئاً البتة كذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني حد للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلالاً لكونه ضوءاً ثانياً وفيه نظر اقول وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل كالجدار ليس ضوءاً ثانياً بل اولاً لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافي ذلك وعند كونها غير طالعة كوقت الاسفار ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا للظل (ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفاقة

منفصلة عن المضي متصلة بالمستضيء) ومعه حرارة لازمة وهي سبب تسخينه (وهو باطل والالكات حركته بالطبع الى جهة واحدة) ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الى جهة واحدة (فلا يحصل

(الاستضاءة)

بالتزام ان كون القمر مضياً بالذات ظاهر الفساد فالاولى ان يعرف

بالضوء الحاصل من مقابلة الهواء المستضيء كما فعله بعضهم (سيد) قوله الا الى جهة واحدة وفي شرح الماخص منع صدق الشرطية بناء على جواز كون الضوء طبائع مختلفة فيتحرك طبيعياً الى جهات شتى (سيد رحمه الله)

الاستضاءة إلا من تلك الجهة) واللازم باطل بحصول الاستضاءة
 من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه
 وسقفه وفي الحواشي القطبية في نفى النالى نظرا لاننا لانسلم ان حركته
 بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله لان الضوء مما يقع على جسم في كل
 جهة فلنا يجوز ان يكون ذلك بالفسر قوله فلا يحصل الاستضاءة
 اى ان لم يكن قاسرا اما ان كان فلا) واحتجوا على كونه جسمابانه متحرك
 وكل متحرك جسم) اما الصغرى فلانه متحدر من عند الشمس وغيرها
 من الكواكب والاشجار حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض
 والصغرى ممنوعة) اى لانسلم ان الضوء متحدر اذ لو كان متحدرا
 لرأيناه في وسط المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة تكن لما
 كان حدوثه من شيء عال سيف الى الوهم انه متحرك على
 ما قلنا فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم
 من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا حبس
 شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا نارا فان القاعد
 في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار
 لما اختلفت الحال) بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك
 الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود الحد ودون الحد ولو قيل
 المراد انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه (وذهب الشيخ
 الى ان الاول ان غير موجودة في الظلمة لاننا لانراها فيها فعدم الرؤية
 اما لعدمها او لتكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني لما مر فتعني
 الاول واجاب الامام عنه بان قال اننا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم
 الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئى ان يكون مضئاً لذاته
 او لغيره) فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والالتوقف وجوده على وجود
 الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور
 باطل لكونه وقت تقدم لا وقت معية كما في المتضايقين والحق ان الظهور
 بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء
 من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط
 في صحته كونه مرئيا لاني نحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام (واما
 المسموعات فهي الصوت) وهو غنى عن التعريف (والحرف وهو

(١) قوله والصغرى ممنوعة والتفصيل
 ان يقال ان اريد بكونه متحركا انه متحرك
 بالذات فالصغرى ممنوعة وما ذكره في
 بيانها مدفوع وان اريد بالعرض او اعم
 فاكبرى ممنوعة ضرورة ان الاعراض
 الحادثة في الاجسام متحركة بالعرض (سيد
 ٢) قوله من زعم ان الظلمة كيفية مانعة
 ليس ما ذكره تعريفا لها بل حكم عليها
 بانها كيفية وجودية مانعة عن الابصار
 كيف والسواد يصدق عليه انه كيفية
 مانعة عن الابصار في الجملة لمنعه عن
 رؤية ما وراءه واستدلال المصنف على
 بطلان هذا الحكم فظاهر العبارة اوقف
 لما ذكرنا وان امكن عمله على ما
 ذكره (سيد رحمه الله تعالى *)

(٣) قوله والالتوقف وجوده على وجود
 الضوء قيل ان اريد مطلق الضوء فهو
 باطل فان الشمس مضئية بذاتها واللون
 لها قيل كونه ذات لون مختلف فيه وايض
 المراد الضوء المستفاد من الغير (سيد

(٤) قوله والحق ان الظهور بالفعل جعل
 الظهور بالفعل للبصر مقوما للون امر
 مستبعد جدا والا لتأتى مثله في الله
 فيلزم ان يكون الشمس بعد الغيبوبة
 عن الابصار معدوما وكذا في سائر
 المحسوسات بسائر الحواس فتأمل (سيد

(١) قوله يتميز بها عن صوت آخر
الاولى ان يقال المراد من الآخر الصوت
الذى لا يكون متكيفاً بالكيفية التى فى
الصوت الاول (سيد رحمه الله *
(٢) قوله كيفية مسموعة تعرض للصوت
الرخ ويفهم من عبارة شرح الماخص حيث
قال معناه ان الحرف مثلاً هيئة تعرض
لبعض افراد الاصوات المشتركة فى الحدة
او لبعض افراد الاصوات المشتركة فى
الثقل يتميز بها ذلك الفرد عن باقي
الاصوات المشتركة فى الحدة والثقل (سيد
(٣) قوله لست اقول عن جميع الاصوات
فلا يصدق على شىء منهما انه كيفية
تعرض للصوت بها يمتاز عن جميع
الاصوات المشاركة فى الحدة والثقل
والتعريف يجب صدقة على جميع
افراد المعرف والجواب ما اشار اليه
فى الحاشية (سيد رحمه الله تعالى *
(٤) قوله ولا شىء منهما بمسموع وان كانت
الكليات الحالية فى الاجسام مبصرة وقد
وقع فى شرح الماخص هكذا بل كل منهما
مبصرة وما ذكره الشارح اولى (سيد
(٥) قوله لانا ندرسه طول الصوت الخ لا
بذاتها بل بالقوة الواهمة اذا ادرك
تناسب جزئى او هو من المعانى الجزئية
المتعلقة بالحواس (سيد رحمه الله *
(٦) قوله وليس من الحواس الظاهرة
الظاهر ان الصوت له كمية فى نفسه
اى ليس محلاً لكم بالذات بل هو واقع
فى الزمان ومنطبق عليه بهذا الاعتبار
يوصف بالطول والقصر وهذه الحالة
اعنى طوله وقصره مدرك بالوهم بعد
ادراك الصوت بالسمع ولما كان ادراك
الوهم تابعاً لادراك الحس الظاهر يتوهم
انها مدركة به (سيد رحمه الله *
(٧) قوله لخر وجهها عن الحد بتقدير الكيفية
هذا ان اريد بها المعنى الاصطلاحي
فهو باطل وان اريد به الحالة والهيئة
بشهادة وقوع الهيئة بدلها فى الماخص
وشرحه فلا (سيد ٨) قوله نظربان الارتعا

كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر (اى مثله فى الحدة والثقل
تتميز فى المسموع) ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت
آخر يشاركه فى الحدة والثقل لست اقول عن جميع الاصوات التى يشاركه
فى الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ به مرتين
بحيث لا يتميز مرة عن مرة فى الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز
عنه فى الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة
العارضة لكل منهما واحترز بعبارة تتميز فى المسموع من طول الصوت
وقصره وكونه طيباً وغير طيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضا
للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه فى الحدة والثقل لكنها ليست
بمسموعة اما الطول والقصر فلانها اما نفس الكميات او كميات
مأخوذة مع اضافة ولا شىء منهما بمسموع بل كل منهما معقول ههنا
نعم الصوت الحاصل فى ذلك الوقت مسموع والذى كان حاصل قبله
ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعنى الجزء المنقضى
والحاضر واما الطيب وغير الطيب فلان ماهية كل منهما متحقق بتناسب
اجزاء الصوت تناسباً ملائماً للنفس او غير ملائم ولان التناسب وعدمه
غير مسموعين كذلك كون الصوت طيباً او غير طيب لا يكون
مسموعاً بل معقولاً مدركاً للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرسه
طول الصوت وقصره لا محالة والامداد القائم بالصوت الخارجى
ليس كلياً حتى يكون معقولاً لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه
بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصاح
لذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا
نفس الكميات او مأخوذة مع اضافة لم يحتاج فى الاحتراز عنهما الى هذا
التقدير لخر وجهها عن الحد بتقدير الكيفية ثم جعل الحرف مجرداً عن الهيئة
نظراً بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية
الخاصة المتميزة صوتاً عن صوت يشاركه فى الحدة والثقل (والسبب
الاكثرى للصوت تموج الهواء) وفى الحواشى القطبية وانما جعل النموذج
سبباً لدوران الصوت معه كما فى طنين الطشت والالات الصناعية

(١) قوله والدوران الخ وقوع الهيئة بدلها في الماخص وشرحه فلا هذا ان اريد فيها المعنى الاصطلاحي وهو الظاهر وان اريد بها الحالة والهيئة يبطل شهادة الدوران وجودا وكذا عدمه لان ما ذكرتموه لا يقتضي العدم الصوت في بعض صور عدم ١٧٣ النموذج وذلك لا يقتضي عدمه في جميع صور عدمه فعلم ان الدوران

ان مع ضعف دلالة غير متحقق ههنا فلا يحصل غلبة الظن يكون نموذج الهواء علة للصوت فضلا عن العلم اليقيني (سيد رحمه الله تعالى *

(٢) قوله لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية فلا يجوز اثباتها بالدليل الظني (سيد *

(٣) قوله وهذا الدوران باطل هذا ادور ان وجودا واما عدمه فلا ن طنين الطشت ينقطع عند تسكينه وكذلك يرى الصوت مستمرا باستمرار نموذج الهواء الخارج

من الحلق وينقطع بانقطاعه (سيد رحمه قوله لانه مما ساءى القرع مما ساءى

القلع فهو تعريف ولا مما ساءى فهو ايضا آنى (٥) قوله لان النموذج محسوس الخ والحق ان المحسوس في الصورة المذكورة

باللمس هو المثل الحاصل في الهواء حال النموذج لان نفسه بل هو مدرك بالوهم لا يقال الحركة من شأنها ان تكون مبصرة ولو

ثانيا فلا يكون من الحقائق بل من المعاني التي لا يدركها الا القوة الواهمة لانا نقول ما ذكرتم انما هو في حركة المتحرك

المحسوس بالبصر وههنا ليس كذلك فلا يكون من شأن حركته ان يكون مبصرة وللبحث فيه مجال (سيد رحمه الله *

(٦) قوله جعل القرع الذي هو آنى لانه مما ساءى الزماني (سيد رحمه الله *

(٧) قوله انما يفيد بالاكثرى المشهور ان السبب الاكثرى هو الذي ترتب المسبب عليه اكثر يا كما قيل ايجاب

السبب المسبب اما اكثرى او دائمي ويسمى ذاتيا واما نادر او مساو ويسمى اتفاقيا وبالعرض فعلى هذا انما يفيد

السبب بالاكثرى اذ ليس يوجد الصوت مع النموذج دائما ولا نادرا بل في الاغلب وقد يناقش في الغلبة (سيد

قوله لان السبب الاكثرى انما يقال الخ اذ ليس معنى السبب الاكثرى انه سبب مظنون لالغفة ولا اصطلاحا (سيد

(٩) قوله من وقوع شيء فيه في الماء فان ذلك لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون (سيد رحمه الله *

والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت

من النموذج كما لو موج باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه مما ساءى فيكون آنية والصوت زماني والاني لا يكون سببا للزماني وانما لم

يكن الصوت نفس النموذج او القرع او القلع لان النموذج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما يضرب الصماخ فانفسه والقرع والقلع

محسبان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس باللمس والبصر وقيل النموذج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا

اقول في قوله وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن النموذج كما لو موج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت النموذج الحاصل من

القرع او القلع لا أي نموذج اتفق لقوله بعد ذلك وسبب النموذج اساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع

صور النموذج الحاصل من القرع او القلع وايضا لو لم يجز ان يكون الا في سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للنموذج (وما قيل انما يفيد

بالاكثرى لان الدوران لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للذاثر فبعيد عن الصواب لان السبب الاكثرى انما يقال في موضع يكون هناك سبب

اخر الا انه قليل الوجود بالنسبة الى الاول (وليس المراد منه) اي من النموذج (حركة انتقالية من هواء واحد بعيته) اي وليس المراد منه ان

الهواء الواحد بعيته يحمل الصوت وينقله الى الصماخ (بل المراد منه حالة شبيهة بنموذج الماء من وقوع شيء فيه) واحدا له الدواير (فانه) اي

فان النموذج (يحدث بصدمة بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب النموذج اساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع) وانما اعتبر العنيف

فيهما لان النموذج الموجب للصوت ينتفي عند انتفاذه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم

تجد منه صوتا اصلا (وهما) اي القرع والقلع (يموجان الهواء الى ان ينفصلت من المسافة التي يسلكها الفارع الى جنبها بعنيفة شديد ويلزم

من ذلك ان يتقاد الهواء المتباعد للتشكل والنموذج الواقعين هناك) وذلك الهواء المتباعد يلزم الابد الى ان ينتهي الى الهواء الشاغل

قوله لان السبب الاكثرى انما يقال الخ اذ ليس معنى السبب الاكثرى انه سبب مظنون لالغفة ولا اصطلاحا (سيد

(٩) قوله من وقوع شيء فيه في الماء فان ذلك لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون (سيد رحمه الله *

(١) قوله فان قيل فيه اى ولان الكلام فيه ان قيل (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله فلم لم يتوقف الخ بل كان يكفى المقدار المعين من المسافة كما هو عند الخصم (سيد رحمه الله *)
(٣) قوله لما تشوش السماع الخ لكنه باطل فان صوت المؤذن على المنارة يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح القوية الموجبة لميلان الهواء الحامل له فيتشوش سماعه (سيد رحمه الله)

(٤) قوله ان ذلك الهواء لا يصل الى صياخ الحاضرين نظر فان الانهوبة فيها مسام وان كانت صغيرة غير متميزة في الحس ينفذ فيها الهواء الحامل كما في الجدار الصلب وحاصل الاعتراض انا لانسلم ان عدم السماع لعدم الوصول حتى يلزم ان يكون شرطاً له لم لا يجوز ان يكون لفقد ان امر آخر هو شرط للسمع (سيد رح)
(٥) قوله وهو ممنوع بل لعدم وصوله الى حد السماع فان وجود الصوت في نفسه لا يقتضى سماعه على اية مسافة كانت والا لسمعه كل قريب وبعيد بل لا بد من مسافة مخصوصة بين الصوت والقوة السامعة ففي الصورة المذكورة ربما يكون تخلف السماع عن الرؤية لان المسافة بينهما اكثر مما هو حد السماع فيتحرك الهواء الحامل الى ان يتصل اليه في لحظة لطيفة فيصير مسموعاً ولا يخفى

ان مثله يرد على الاول فتأمل (سيد رح) قوله (ورؤية الضرب الموجب للتشوش في السماع) (سيد رح) (بل من)

للصاخب ان لم يكن في غاية البعد وانما لم يتعرض للقطع مع انه قال وهما يوجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع فان قيل فيه انه يوجب الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض لان الانبساط الذي يوجب القرع اشد مما يوجب القطع (ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء) الحامل للصوت (الى الصاخب لميلانه اى لميلان ذلك الهواء) (من جانب الى اخر عند هبوب الرياح) فيشوش سماع الصوت فلزم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصاخب لما تشوش السماع عند الميلان وفي الحواشي القطبية ويتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل للصوت لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى اخر عند هبوب الرياح (اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بياناً لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بياناً لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصاخب جازان يحصل به الاحساس (ومن اتخذ انه بوجه طويلة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صياخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين) لعدم وصول ذلك الهواء الى صياخهم قيل في ان ذلك الهواء لا يصل الى صياخ الحاضرين نظر ولو قيل لانه لو وصل سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر (وكذلك ترى ضرب الخشب بالقاس قبل سماع الصوت) ولولا ان السماع يتوقف على وصول الهواء المتزوج الى الصاخب لكان الرؤية والسمع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما ينم لوبيين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصاخب وهو ممنوع بل لعدم وصوله الى حد السماع وقتئذ (وكل ذلك) اى الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع (يدل على ما قلناه) اى على ان الاحساس يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصاخب فاذا انتهى المنعوج الهوائي الى الهواء الراكذ في الصاخب فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كحد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصاخب هي مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط

ان مثله يرد على الاول فتأمل (سيد رح) قوله (ورؤية الضرب الموجب للتشوش في السماع) (سيد رح) (بل من)

(١) قوله والصوت موجود في الخارج أي في الأعيان وإن جعل قوله قبل وصوله إلى الصماخ بدلا عن الخارج أو بيننا لأنه المراد منه خارج الصماخ وبالجمل لا نزاع في كونه من الموجودات العينية أنما النزاع في وجوده خارج الصماخ
 ١٧٥ في الهواء الذي هناك إذ بعضهم ذهب إلى أن وجوده في الهواء المجاور للصماخ فقط (سيد رحمه الله)

(٢) قوله عند بلوغه إلى الصماخ (إلا ادراك الأحوال الوجود ولا وجود الأحوال الوصول (سيد رحمه الله)

(٣) قوله إذ لو كنا إنما ادركناه الخ قال في شرح المخلص لا يقال لأنسلم صدق الشرطية وإنما يصدق أن لو كان ادراك تلك الجهة لأن الصوت موجود فيها وهو ممنوع بل ادراك تلك الجهة لأن الهواء الفارغ إنما يوجد من تلك الجهة لانا نقول الدليل على صدق الشرطية هو أن ادراك جهة الصوت أما لوجود الصوت في تلك الجهة ولأن الهواء الفارغ من تلك الجهة والثاني باطل والاما ادركناه جهة الصوت إلا بالآخر الذي يلي الصوت واللازم باطل لأن الصوت قد يكون على اليمين من السامع ويسد الآخر الذي يليه ويسمع الصوت بالآخر الأيسر ولا يكون ذلك إلا لأن الهواء المنعوج منعطف من اليمين إلى اليسار ويدرك

أيضا أن الصوت على اليمين ولما بطل هذا القسم فتعين الأول ويلزم منه صدق الشرطية ولما قلنا أن يمنع انحصار سبب ادراك الجهة في الأمرين المذكورين حتى يلزم من بطلان أحدهما تعيين الآخر سلمناه لكن البرهان على أن سبب ادراك جهة الصوت لو كان هو الثاني لما ادركناه جهة الصوت إلا بالآخر الذي يلي الصوت فأنها غير بينة بذاتها لا بد لها من برهان (سيد رحمه الله)

(٤) قوله لما ادركناه جهة فانا ندركها جهة الريح الحارة عند هبوبها علينا (سيد رحمه الله)

(٥) قوله ما ادعى ادراك جهة الصوت

بل من حيث امتيازها بهيئة عارضة لها والالم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الخاصة (والصوت موجود في الخارج قبل وصوله) أي قبل وصول الهواء المنعوج (إلى الصماخ) خلافا لمن اعتقد أن الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل إنما يحدث في المحس بعد ملاسة الهواء المنعوج عند بلوغه إلى الصماخ (والآخر) أي وإن لم يكن موجودا قبل وصوله إلى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله في الصماخ ولو كان كذلك (لما ادركناه جهته) ونقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله إلى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول إذ لو كنا إنما ادركناه حال الوصول لما ادركناه جهته كما أنما لم نحس باللموس الأحوال وصوله إلى اللمس ندر ك باللمس أن اللموس من أي جانب جاء (ولما قلنا أن يقول ادراك الصوت إما أن يكون حال وصوله إلى الصماخ أو قبل وصوله إليه وعلى الأول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثاني إبطال القول بأن الأحاسيس يتوقف على وصول الهواء المنعوج إلى الصماخ (وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة اللموس كليهما ممنوع) (أقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كليهما يضره المنع من ذلك إذ تحريره أنه لو لم يكن موجودا إلا عند الوصول لما ادركناه جهته أصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الأوقات هذا خلاص ما ذهب إليه المشائون مع ما يرد عليه (وقد شكك عليه بآنا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن أن يقال الهواء الحامل ينغذ في مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة مالم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المتنافذ وبأن حامل كل واحد من تلك الحروف إما كل واحد من أجزاء الهواء أو مجموعه فأن كان الأول وجب أن يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتأدى إلى صمغه من أجزاء الهواء وإن كان الثاني وجب أن لا يسمع الكلمة الواحدة إلا سماع واحد (وبأن وصول الهواء المنعوج إلى الصماخ لو كان شرطا لسمع الصوت من وراء جدار حديد لا مسام له لكنه يسمع (واجب من الأول بأن القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بأن الحامل هو كل

بقي الأشكال في القول بعدم ادراك جهة اللموس كليهما إذ لا وجه للجزئي في التشبيه لكنه يضر المعلن لأن ذكره للنوضيح لا للاستدلال والأبصار تمثيلا يفيد الظن والمسئلة علمية (سيد رحمه الله)

(٦) قوله لما ادركناه جهة أصلا يمكن تعقله بطريق الخلف والاستقامة (سيد رحمه الله)

(٧) قوله لكنه يسمع غايقة في الباب أنه مستبعد بحسب الظاهر وليس بقادح في الحقيقة (سيد رحمه الله)

(١) قوله المتأدى الى صياحه اى صياخ السامع المعين ولتأكل ان يقول اذا كان المراد ما ذكرتم فيختار الثاني وهو ان يكون الحامل مجموع الهواء الواصل الى صياحه قوله وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الاسامع واحد ممنوع وانما يلزم ان لولم يكن هناك هواء آخر هو حامل ايضا تلك الكلمة وواصل الى صياخ آخر والتفصيل ١٧٦

واحد من اجزاء الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نسلم ذلك لا لجواز ان يكون المتأدى الى صياحه من تلك الاجزاء واحد لا غير على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتأدى الى الصياخ بل لجواز ان يكون السامع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفى المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت مساهمة اقل كان السامع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدت المساهمة وجب ان يعدم السامع بالكلي (والهواء اذا تجمعت وقاومه جسم كجبل

او جدار اما سمعته حتى انصرف الى جانبه على غير ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى (وهو كرمى حصة في طائر مملو الماء فيحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدأ في البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المعنى في البيوت اقوى مما في الصحراء (واما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه) لعدم تحليل شئ منه يخالط الرطوبة المبنوثة في اللسان (لشدة تكاثفه اذا احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس) فانه لا يتحلل من جرمه شئ ولكن اذا احتيل في تحليل اجزائه يظهر له طعم قوى (ويسمى ذلك الطعم تفاهة) وذلك الجسم تفها ومسبغا (والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحر اذا فعل في الكثيف حدثت الحرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة غير البسيط) اى الذى له

ان التردد ان كان في هواء واحد او متعدد بان يقال الحرف الواحد ان كان محمولا بهواء واحد يلزم ان لا يسمعه الا واحد وان كان محمولا لمتعدد فيلزم ان يسمعه واحد مرارا فالجواب ان الحامل متعدد ولكن الواصل الى صياخ السامع الواحد واحد منه كما قيل وان كان في اجزاء الهواء الواصل الى صياخ الواحد بان يقال الحامل اما كل واحد او المجموع فتختار الثاني بل تختار ان الحامل واحد منها فلا محذور اصلا (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله والجسم الحامل للطعم اما لطيف وكثيف منهم من قدح في انحصارها في التسعة بان الخبار والقرع والخنطة البنية يحس من كل منها بطعم لا تركيب فيها وليس منها واياها الشدة والضعف ان كانت موجبة للاختلاف النوعى فانواع الطعوم غير متحصرة فيما ذكر بل لا يكاد منضبطا في عدد مخصوص وان لم يكن موجبة له فالقبض والعفوصة من نوع واحد اذا لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه معا (سيد رحمه الله تعالى *)

(٣) قوله وفي اللطيف الحموضة واعلم ان الشيخ في مباحث الاغلاط من القانون جعل فاعل الحموضة الحرارة وفي موضع آخر البرودة فيبينهما تناقض قد نبه له بعض الافاضل وادعى الاستعداد فيه (مندرج هو المولى نصير الدين الحلى ره وقال المحشى قد في بعد حواشيه والجواب ان الحرارة الغربية باستيلائها على الرطوبات تحلل عنها الاجزاء اللطيفة

الحارة فيستولى عليها البرودة وتحمضها فالفاعل بالحققة هو البرودة فلا تناقض بين كلامين كما ظن (سيد رحمه الله *) قوله غير البسيط ان كان تسببها بغير البسيط للتركيب في مفهومها بالنسبة الى المعنى الاول لا للتركيب في حقيقتها فهي من البسائط ايضا فلا يصح انها ثمانية وان كان للتركيب في ذاتها فقد صح ما ذكره قال في شرح الماخص بعد تعدد الطعوم على الوجه المذكور في المتن هكذا ذكر واحد هذه الطعوم من غير دليل يوجب غلبة الظن بان الامر كما ذكره (سيد رحمه الله *)

(١) قوله يشق لها منها اسم ان قيل كيف يدرك الطعم بأدراك المشموم فالجواب ان الشم ان كان بوصول الهواء المحيط بجزءه لطيف من ذى الرابحة فذلك الهواء مع الجزء يصل الى الرطوبة اللعابية وان كان بتكيف الهواء فهو يصل اليها كما هو الشرط (سيد رحمه الله تعالى) *

(٢) قوله لان الشيخ اخرجها منها ولم يجعلها قسما آخر مغايرا للتقسيم المذكور بن (سيد) قوله يصبر ملكة فعلى هذا كل ملكة كانت حالا قبل ذلك وليس يجب ان يصبر كل حال ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين الشاب والشيخ (سيد رحمه الله تعالى) *

(٣) قوله وملكة ان كانت راسخة لاشك اى فى الملكة شدة وفى الحال ضعفا فيكون بينهما اختلاف نوعى على مقتضى قاعدة تم كفى يصح ان مقال ان الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص تارة يكون حالا وتارة يكون ملكة وان الكيفية النفسانية الواحدة بالنوع يكون حالا بالقياس الى واحد وملكة بالقياس الى آخر (ويمكن ان يجاب بان مقتضى للاختلاف نوعا هو الشدة والضعف فى حصول الكلى فى جزئياته وصدقه عليها اعنى ما هو قسم من التشكيك لافى ثبوت الجزئيات لموضوعاتها والحاصل ههنا هو

الثانى لا الاول فتأمل (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله هو حصول ماهية الشئ الخ لا يخفى ان هذا التعريف انما هو للدراك العقلى المتعلق بالكليات فان الماهية غالباً يطلق على الامر الكلى ثم التجريد عن اللواحق الخارجية شرط للنقل لا للدراك مطلقا وحمله على انه تعريف له بناء على ان المراد بالماهية الامر الاعم ويقول فى العقل عنده تعسف لان الاحساس لا تجريد فيه اصلا بخلاف التخيل والوهم اذ فيهما نوع من التجريد واما التام منه فانما هو فى النقل (سيد

رحمه الله) *

طعم فى الحقيقة لكن لا يحس الا بالجميل هكذا ذكره الشيخ فى القانون واما قيد التفاهة بغير البسيط لان البسيط هو الذى لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم فظهر منه بتسايط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والتقبض والحموضة وقد بوضع لها لوح هكذا *

فاعل	كثيف	لطيف	معتدل
حار	مرارة	حرافة	ملوحة
بارد	عفوصة	حموضة	قبض
معتدل	دسومة	حلاوة	تفاهة

لها منها اسم (كما يقال رابحة حلوة او حامضة النوع الثانى الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت نحو اللا انفعال كالمصامية والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالمرضية واللين) لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجها منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها وتقلها والا ولان من الكيفيات النفسانية والثالث فى التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللا انفعال فاذن ليس ههنا قسم آخر

النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة (كالكتابة فى ابنتها) وملكة ان كانت راسخة (كالكتابة اذا استحسنت) والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول (اذ لو كان بالفصول لا منفع ان تكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالا وملكة واللائم باطل لان الصفة النفسانية اول حد وثى يكون حالاً ثم هي بعينها اذا استحسنت تصير ملكة ولهذا يكون شئ واحد حالا بالنسبة الى واحد وملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف بموجب الاختلاف النوعى عند المشائين والمصريح ابتداء من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال وهو العلم هو حصول ماهية الشئ فى العقل مجردة عن اللواحق

(١) اما ان يكون ماديا واعلم ان المادى الجزئى كالجسم والجسمانى اول ادراك يتعلق به الاحساس مكفوفاً بالعوارض الخارجية والغواشى الغربية مع حضور المادة ثم التخيل مع غيبتهما فبه ١٧٩ تجريد ماثم النفس

الخارجية) واعلم ان الشيء المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا ولا يكون فان كان ماديا فماهية المدرك هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغربية المشخصة مثبنا اياها حتى كانه عمل بالاحساس عمل جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشئ^٥ يشتمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشئ^٥ معرفا لماهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهى غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر (وهو) اى العلم (اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة

الاجزاء في العقل متميز بعضها عن بعض واما اجمالى كمن يعلم مسئلة ثم فقل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيط هي مبدأ تفصيل تلك الاجزاء^٥ التى كانت منصوره على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء^٥ ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء^٥ قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل) ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء^٥ المعلومة ما يكون معلوما مفصلا فنختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد ما يكون معلوما مجملا فنختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية (وجوابه منع الشرطية الثانية) اى لانسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض (فانه لا يلزم

من العلم بالشئ^٥ العلم بامتيازه عن غيره والالزم من العلم بالامتيان لكونه شيئا) العلم بامتيان الامتيان الى غير النهاية (فيلزم من العلم بالشئ^٥ العلم بامور غير متناهية وهو محال) (والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شأنه ان يعقل ويسمى) اى مامن شأنه ان يعقل (العقل الهولانى) تشبيها له بالمبولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شأنه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شأنه ذلك كالجادات فانه لا يقال لها انها

بالقوة الوهية تنتزع منه جزئيا ليس من شأنه ان يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة المتصرفه تنتزع منها امرا كلياً يصير معقولا فالاحساس انما يصير معقولا في المرتبة الثالثة اولها الاحساس ثم التخيل ثم التعقل واما التوهم فانما هو هو بعد الاحساس وحده او بعد التخيل ايضا لكن مدركه شئ^٥ آخر فالترتيب انما يكون بين الثلاث فهذه هي مراتب الادراكات واما الجزئى المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس اذ لا مانع فيه من التعقل فظهر ان المجردات كلية كانت او جزئية هي معقولة واما الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن محتاجة الى التجريد عن العوارض الخارجية المانعة من التعقل كالوضع والمقدار الخصوصيين وان كانت جزئية فان كانت صورا فبالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فبالوهم التابع للحواس الظاهر هذا ما خص ما ذكره (وانما اوردناه توضيحا للمقام وتنبها على المرام وازالة لما عسى يعرض للطالب من الدغدغة والاهام وتبين لك ان التعريف المذكور يجب ان يتناول ادراك الكليات مجردة غير منتزعة وغير مجردة وادراك الجزئيات المجردة فليجمل الماهية على ما يتناول الكلى والجزئى (سيد رحمه الله)

(٢) قوله لانسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض فان قيل المعلوم ثابت في الذهن وكل ثابت متميز قطعاً قلنا سلمنا انه متميز في نفسه اكن لا يلزم من الامتيان العلم بالامتيان والالزم تعقل امور غير متناهية من تعقل شئ^٥ واحد كما ذكر ويظهر من هذا الكلام ان العلم

التفصيلي هو علم بالشئ^٥ مع العلم بامتيازه والاجمالى هو العلم به دون العلم بامتيازه والحق (عالمه) ان العلم التفصيلي هو العلم بالشئ^٥ مع كونه مخطرا ملتقنا عند العقل والاجمالى هو العلم بدون الاخطار والالتفات وتام التحقيق في شرح المطالع للعلامة الرازى (سيد رحمه الله) *

(١) قوله وقد يكون اى التعقل بالفعل لا بجميعها بل هو بقدر الاستطاعة وكذا العقل المستفاد في تفاوت مراتب
 ١٧٩ ﴿ الانبياء عليهم السلام ﴾ (سيد رحمه الله تعالى * ٢) قوله لا يف النفس

اذا ادركت الخ هذه شبهة على تفسير العلم بحصول ماهية الشيء (سيد رح * ٣) قول فلا يكون التعقل الخ والا يلزم حصول الشيء لنفسه وهو محال اذا الحصول اضافة ونسبة مستدعية للتغاير (سيد ٤) قوله لا يقال تلك الصورة ما يخص هذا الاعتراض ان يقال لا خفاء في جواز علم النفس بذاتها بل في وقوعه ضرورة انها يحكم على ذاتها باحكام كثيرة فلا يخح اما ان لا يحصل في النفس شىء ام لا فعلى الاول لا يكون العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل اذا العلم يتحقق ههنا ولا حصول بالفرض وعلى الثانى اما ان يكون الحاصل عين النفس فيلزم حصول الشيء لنفسه وهو محال (وغيرها فاما ان لا يكون مطابقا فلا يكون علما بها او يكون مطابقا فيلزم اجتماع المثليين وهو محال ايضا الجواب ان الحاصل عين النفس بالذات ومغاير لها بالاعتبار فان النفس من حيث انها يصح ان تكون معقولة بغايرها من حيث انها يصح ان تكون عاقلة فهي باحد الاعتبارين حاصلة وحاضرة لها وعندها بالاعتبار الاخر وهذا هو الجواب الذى اشار اليه المصنف بقوله واما الثانية الخ او ان الحاصل غيرها ومساو لها في تمام الماهية والاستحالة في اجتماع المثليين على هذا الوجه وهو الذى اشار اليه الشارح واما الجواب بان يقول المرتسم في العقل صورة كلية اه فلا ينفع اذا الكلام في علم النفس بخصوصية ذاتها لا بما هيتهما الكلية والظاهر ان الحق في الجواب ما ذكرناه اولاً وان العلم ينقسم الى حضورى وهو علم النفس بمالبس خارجا عنها اعنى ذاتها وصفاتها والى انطباعى وهو علم بماعدا ذلك هكذا

عالمية بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادئ فطرتهم (وقد يكون) اى التعقل (بالفعل) اما للبدن يهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى (اى ذو التعقل) (العقل بالملكة واما النظريات بحيث تكون مخزونة عندها ويقدر على استحضارها متى شاء) من غير تجشم كسب جديد (ويسمى) اى ذو التعقل (العقل بالفعل) ومرتائب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكنسبة من العلوم الالوية لشوق منها اليها يبعثها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية (واما النظريات على وجه لا يغيب عن النفس ويعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد) وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين (لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم) اى عن حصول الشيء في العقل اذا الاضافة تقتضى التغاير ولا تغاير هناك (لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهى ان العاقل عين المعقول (فلان المعقول صورة كلية) لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشى القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظاهر واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلى بالكلى لا يصبره جزئيا واول قول هذا انما ينتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا كان هذا المدرك فلا (اللهم الا ان يقال اضافة المطلق الى الشخص لا تصبره جزئيا) (والعاقل نفس شخصية احد بهما غير الاخرى) لا يقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذلك وان كانت مغايرة اياها لا بد وان تكون مساوية لذاتها التى هى المعقول في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثليين وهو محال لان استحالة اجتماع المثليين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على اننا نقول ام قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممنوعة فانه يصح ان يقال ذاتى وذاتك وذاتهم مع ان المضائق والمضائق اليه في الاقوال الثلاثة شىء واحد بحسب الذات فأتى التغاير الاعتبارى كافى في الاضافة (واما الثانية) وهى ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم (فلان حصول ماهية الشيء اعم من حصول ماهية الشيء المغاير

ينبغى ان يفهم هذا المقام (سيد رحمه الله تعالى * ٥) قوله فأتى التغاير الاعتبارى وذلك الاعتبار فى مثل قولك نفسى هو ان المضائق مأخوذ من حيث هو هو المضائق اليه مأخوذ باعتبار خصوصية ما (سيد *

ولا يلزم من كذب (الأخص) أى غصور ماهية الشيء المغاير

(كذب الأعم) وهو غصور ماهية الشيء وهو ظاهر (والعلم فعلى

ان كان إيجادنا الشيء بعد تصويره وانفعالى ان كان بالعكس) أى إذا

أوجدنا شيئاً فى الخارج ثم اخذنا ماهيته ولمافرغ من تعريف العلم

واقسامه شرع فى بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال

والنفس فى مبدأ الفطرة خالية عن المعقولات) أى عن إدراك

الكليات (لكنها قابلة لها والالما صارت قابلة لامتناع زوالها بالذات)

وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والالما صارت قابلة مطلقا

فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والالما صارت قابلة

بالذات فنفى التالى ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها فى

الجملة والالام تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم اصلا وهو

ظاهر الفساد فانها قابلة لها فى الجملة (ويتوقف حصولها على حصول

الشرايط وارتفاع الموانع) وان كان ارتفاع الموانع فى التحقيق من جملة

الشرايط كما ذكر قبل ذلك (وهو) أى ذلك الحصول (انما يتحقق

بكثرة الاحساس بالجزئيات والا) أى لو لم يتوقف على حصول الشرايط

مع كونها قابلة (لحصلت العلوم فى مبدأ الفطرة) والتالى باطل وفى الحواشى

القطبية فى نفى التالى نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس فى مبدأ

الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بدى عندهم

وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولى ليستقيم

بعض الاستقامة (واقول انما قال بعض الاستقامة لان النفس فى مبدأ الفطرة

ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم

يكن فى مبدأ الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه الجمع المعرف

بالالتى واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن جميع المعقولات

التي تكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرايط انما يتحقق

بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لابطاله من دليل (واذا حصلت)

اى الشرايط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات

(حصلت المعقولات بالفعل) وهى اى المعقولات الحاصلة قد يكون

بحيث يكفى تصور اثنين منها فى جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفى

او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن

بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسبات او على تكرار المشاهدة

(١) قوله والنفس فى مبدأ الفطرة خالية

النفس فى حد ذاتها اما ان يكون ممكنة

الاتصاف بالمعقولات او لا فعلى الاول

هى قابلة لها بالذات وان كان قبولا ضعيفا

واستعدادا بعيدا وعلى الثانى يمتنع

اتصافها باقطعا فلا يكون قابلة لها اصلا

والالزم زوال الامتناع المستند الى ذاتها

بواسطة الغير وهو باطل فظهر بما قررناه

ان لا طائل فيما اورده الشارح من

الترديد (سيد رح *

(٢) والالما صارت قابلة قلنا اللازم على

تقدير استناد القبول الى الذات

ومصوله بالغير ان يحصل للذات ما

ليس مقتضى لها لان يزول عنها ما هو

مقتضاها فاللازم غير محذور وما هو

محذور غير لازم (سيد رحمه الله *

(٣) قوله والصواب ان يقال حاصل

الصواب ان يحذف قوله لامتناع زوال

ما بالذات وان يراد من قوله لكنها قابلة

لها والالما صارت قابلة لكنها قابلة لها

فى الجملة والالام يكن قابلة اصلا (سيد رح

(٤) قوله لحصلت العلوم لان واهب

الصورة عام القبيض بالنسبة الى كل قابل

لما يقبله فلا يتصور عدم القبيضان

الا اذا عدم هناك شرط او وجد مانع

وليس ههنا بشىء من ذلك (سيد رح

كالجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعنى حركة ذهن الانسان نحو المبادئ واليه اشارة بقوله

(١) فان لم يكن تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف
هذا اختصاص المعقولات بالتصورات
سيد رحمة الله تعالى عليه وبركاته *

(فان لم يكن تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف
على استخراج الوسط) بالفكر والنظر اى ان لم يكن تصورهما مع المشاهدة

او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم (والوسط هو الذى يحصل
به نسبة احدهما الى الآخر) يجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للآخر

او موضوعا لهما او محمولا لهما او بما يجرى مجرى ذلك (وبخلاف مراتب
النفوس في استخراجها) اى في استخراج الوسط (فالتى لها اصابة الاوساط

وترتيبها) للانتقال نحو المطالب (من غير تكلف) ومن غير شوق لها الى
النتيجة (فهى القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذى لا يدرك شيئا

من العلوم البينة) ولو اكد طول عمره في تعلمه كما فى كثير من الطلبة
التى في زماننا هذا (وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها)

والذى يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء
في طرف النقصان الى بليد غيبى لم يتيسر له ان يفهم شيئا من العلوم

اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة
التصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك

الانسان محيطا علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة
لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا (واختلف في ان الفكر هل

يجمع العلوم النظرية ام لا فان اريد بالفكر) حيث قبل قبول النفس
لصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر

مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق الشروط بدون الشرط
واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك

لا يأتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل (الحركات التخيلية)
التى بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية (فهو لا يجمع العلوم لكونها

معدات سابقة عليها) وفي الحواشى القطبية في ان المعد السابق على
الشيء لا يجمعه نظر فالاولى ان يعزل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم

(وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهى
واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند
حصول المعلول) لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشى

(٢) قوله او بما يجرى مجرى ذلك كما فى
الاقترايات الشرطية والاستثنائيات

سيد شريف قدس سره العزيز *

(٣) قوله من غير تكلف ومن غير شوق
بعض النفوس لها شوق الى النتيجة ثم
ينكفئ في تحصيل مبادئها وبعضها لها شوق
فقط وبعضها خال عن الامر من (سيد رح

(٤) قوله الحركات التخيلية هى الحركات
من المطالب والرجوع الى المبادئ

سيد رحمة الله تعالى عليه *

(٥) قوله يستخرج العلوم الموجبة للعلوم
النظرية لا بمعنى انها فاعلة موجودة للعلم
بالمطلوب اذ الفاعل هو واهب الصور
بل بمعنى انها شرائطها جزاء خبر لليلة

التامة بحيث يمنع تخلف المعلول عنها
(سيد رحمة الله تعالى عليه *

القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة
لأننا لنسلم كونه علة للبناء (أقول وذلك لأن البناء علة لتحريك أجزاء البناء
إلى أوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الأجزاء والاجتماع
علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فإذا فقد البناء
من حيث هو بناءً ومحرك فقد فقدت الحركة وتلك الأب للابن فإنه
علة لتحريك المني إلى القرار ثم يتحفظ المني في القرار أما بطبعه
وأما بانضمام فم الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد
هو واهب الصور (واعلم أن الحكماء ذهبوا إلى أن العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول) وذكر الامام في بيان ذلك وجهات تقريره ان يقال كل من علم ذات
العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها
علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول أما الصغرى
فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة
للمعلول لازماً قريباً والعلم بالملزوم ملزوم للعلم باللازم القريب
لكونه بين الثبوت على ما عرفت في المنطق وأما الكبرى فظاهرة
لأن كون العلة موجبة للمعلول لذاتها إضافة بينهما وبين المعلول والعلم
بالإضافة بين الأمرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقله (والعلم بالعلة
وفي نسخة مصححة مفرّدة على المص (والعلم بالماهية) وهي أولى
لعمومها وأظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية (لا يوجب العلم
بلازمها القريب) يحتمل أن يكون إيراداً على هذا الوجه وتقريره
ح أن يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على أن العلم بالعلة أو بالماهية
كيفية ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب
(والألزم من العلم بلازمها العلم باللازم إلى غير النهاية) فيلزم
من العلم بالعلة أو بالماهية العلم بأمور لانهاية لها وذلك ظاهر البطلان
(نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته
إلى الماهية) والألحاح إلى وسط فلا يكون قريباً والمقدر خلافه فاذن
يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم
بمصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة
مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل أن يكون مراده
بيان أن العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها
مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزم بينهما من غير
نظر إلى ذلك الوجه وهو أظهر (وفي الأول نظر لجواز أن ينتهي إلى

(أ) قوله واعلم أن الحكماء الخ أي النامة لأن
الوجه المذكور لو تم فأنما يتم فيها على
مالا يخفى (سيد رحمه الله *

(٢) قوله والاحتاج إلى وسط فلا يكون
قريباً لا قدح فيه لجواز الاحتياج إلى أمر
آخر من الأحساس والتجربة (سيد *
(٣) قوله لكن ذلك لا يفيد الصغرى
لأنه يصير كلاماً على السند كما يظهر
بإدنى تأمل بخلاف ما لو كان المراد الثاني
فانه ح يكون معنا لبعض مقدمات
الدليل (سيد رحمه الله تعالى *

فقد علمنا الباء^١ وصدوره عنه وكلاهما كليات^٢ لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة (وتقييد الكلى بالكلى كلى) فالمعلول المعلول بسببه كلى وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو اسند لنا بالالف على الباء اما لو اسند لنا بهذا الف على هذا الباء فلا وقوله (وكذلك اذا علمنا ان الف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية) عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان العلوم بسببه كلى سواء كان السبب مقيدا بشئ^٣ او غير مقيد (وعلم منه) اى من ان تقييد الكلى بالكلى كلى (ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئى الخارجى تكون كلية لكونها مركبة من الماهية الكلية وعوارض كلية) وتقييد الكلى بالكلى كلى (وان كان المطابق لها فى الحاج امرا واحدا فقط فيجب تغير العلم عند تغير المعلوم) اى اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لابد وان يتغير العلم الذى يتعلق به فانها عما كان متعلقا به والا لان العلم بالشئ^٤ لابد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلولا يتغير العلم عند تغير المعلول لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى واليه اشار بقوله (اكونه مطابقا للمعلوم وامناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين) واذا تقرر ذلك فنقول قال المصنف فى شرحه للمخصص المعلومات اما ان يكون طبائع كلية واشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هى عليه فان الانسانية استحالة تغيرها اى استحالة ان لا يكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية واليه اشار بقوله (والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها) والا يلزم مطابقة العالمين المختلفين لامر واحد وان كان الثانى جاز تغيرها عما هى عليه لان الشخص الذى فى البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقى العلم الذى كان متعلقا بالشخص وهو فى البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله (دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها) وفى الحواشى القطبية فى امتناع تغير العلم بالكلى دون الجزئى نظر اقول بمحمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذا كان الانسانية يستحيل ان لا يكون

(١) قوله وتقييد الكلى بالكلى بالكلى هذا يدل على ان هذا المفهوم المركب الحاصل من ضم احدى الكليتين الى الاخرى لا يكون جزئيا ولا ينافى ذلك ان ادراك الجزئى الحاصل من ادراك كليته ليس جزئيا الحق ان الادراك الجزئى لا يحصل الا من الاحساس مير سيد شريف رحمه الله * (٢) قوله وفيه نظر حاصله ان ما ذكرتموه من الاستدلال انما استلزم ان يكون المعلوم بسببه كليا لانه استدلال بالالف الكلى على الباء الكلى وهذا اما لا حاجة الى الدليل انعمناه ان الكلى الذى يعلم من العلم بسببه الظاهر يعلم كليا والمدعى مطلق بل الظاهر اختصاصه بالجزئى (سيد

(٣) قال المصنف فى شرحه اه قال فى شرح المخصص والجواب المعلوم بالسبب قد يكون على وجه جزئى وذلك لان الاشخاص من حيث هى اشخاص معلول له وذلك ظاهر ومنتهيه فى سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لئلا يمتنع العلم بالعللة يوجب العلم بالمعلول لما سبق فيلزم من هذه المقدمات ان يستلزم علم الواجب بذاته علمه بالاشخاص الزمانية من حيث هى اشخاص فقد علم هذه الاشخاص من العلم بسببها مع انها ليست كلية بل جزئية والحكماء يمنعون ذلك ويقولون علمه تعالى بالجزئيات على وجه كلى اى يعلم ماهية الجزئى معرضة بالعوارض الكلية (سيد (٤) قوله دون الجزئيات فانه يجوز الخ لاشك ان الجزئيات المادية يختلف احكامها ويتغير احوالها وان الكليات لها احكام لا يختلف واما ان جميع احكامها كذلك فممنوع تأمل (سيد رحمه *

انسانية فلا يتغير العلم الذى يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الاخر وجهه عنه فلا يتغير العلم الذى يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم تكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم (والمعلوم النظرية اللازمة من الضرورة) اى من المقدمات التى تستلزم النتيجة ضرورة لا تنبصر ضرورة (على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتائج الاول باسرها ضرورة سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم من الضروري لزوما ضروريا ضرورى (لان الضرورة كيفية للزوم) اى كيفية للزوم النتيجة (لا كيفية للزوم) اى النتيجة ولما فرغ من المباحث المتعلقة بالعام شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد هو قوله * وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله (لانه يمكن ان يعقل) في بعض النسخ وحده (وكل ما يمكن ان يعقل) وفي ذلك البعض وحده (يمكن ان يعقل مع غيره) وفي الحواشى القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير ماهيتهما والحاكم على الشئيين يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمتنع ذلك وفيه ما فيه (وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل) بناء على ان تعقل الاشياء يستدعى حضور ماهياتها في العاقل (وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج) لان تلك الصحة لا تتوقف على حصول المجرد في العقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه فتوقف صحة الشئ على وجوده المتأخر عنها وهو محال (فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا) اى لو بقى بالقوة

(١) قوله اى كيفية لزوم النتيجة انما فسر الضرورية بما ذكره لتناسب ما يورده من ظن البعض فيما بعده (سيد رحمه) قوله وكل مجرد اى ما ليس مادة ولا مركبا منها ولا حالا فيها ولا متعلقا لها تعلق التدبر والتصرف وبالجمل المراد المجرد ذاتا وفعل (سيد رحمه الله) (٢) قوله يجب ان يكون عاقلا اى يجب ان يكون عاقلا لنفسه ولكل ما عداه سواء كان مجردا كلييا او جزئيا او ماديا كلييا او جزئيا لكن تعقله على وجه كلى (سيد رحمه) قوله وهو محال والا يلزم اجتماع الضدين وقد عرفت جوابه بان المضادة بين العينين لا بين الصورتين (سيد رحمه) فكل مجرد يمكن ان يقارنه فظهر من هذه المقدمات ان كل مجرد يجب ان يقارنه صور المعقولات في الخارج ولا يمكن ذلك لحلول المجرد فيها ولالحلولها في ثالث ضرورة امتناع حلول المجرد في شئ خارجا فتعين ان يكون المقارنة لحلولها في المجرد وهو تعقله اياها وكل من يعقل شيئا امكن ان يعقل انه يتعقل اياه وفي ذلك امكان تعقل ذاته فيجب ايضا ان يكون فاعلا لنفسه فيكون متعقلا للمعقولات كلها (سيد رحمه) (٣) قوله في الخارج شخصى موجودة في الخارج (سيد رحمه الله) *

(كان) خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الغيظ من المبدأ الاول فكان (له تعلق بالمادة) فلم يكن مجردا هـ (والمقدمات باءرها ممنوعة) اما الاولى فلاننا لنسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل (فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل) ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولو احتمها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولو احتمها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا في نفسها وهو ظاهر (واما الثانية فلاننا لنسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله (وعلم منه امتناع تعقله مع غيره) لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لاننا نقصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على اننا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك من صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجرى مجراها من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يتعري عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ يقتضى مقارنتهما في الذهن فاذن لاشئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نسلم ان مالا يصح ان ينفك عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المقيد للمقصود انه شئ لا يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلاننا لنسلم ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل

(١) قوله فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا لجواز ان يكون معقولة لغيره كالمجرد (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله يمكن ان يعقل مع غيره ولا يمكن ان يخص الغير بالبعض والالم يلزم المدعى وهو علم المجرد بجميع الاشياء على الوجه المفصل في الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لاننا نقصر على منع تلك المقدمة اى كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره (سيد رحمه الله عليه *)

(٤) قوله يمتنع ان ينفك اى عن صحة ثبوت ذلك الشئ وانفائه عنه في نفس الامر سيد رحمه الله تعالى *

(٥) قوله في نفس الامر فهو مسلم الخ فان قلت كل ما امتنع انفكاكه من الشئ في حد ذاته يكون تابعا له اينما وجد فهنا كان او خارجا فصحة ثبوت الامر المذكور يكون لازمة له في الذهن ايضا قلنا على تقدير التسليم ان الثابت في الذهن نفس الماهية اللازم اتصافها بما في الذهن لا العلم بالاتصاف والمقصود بتوقف على الثاني فلا تغفل (سيد رحمه الله *)

(١) قوله مقارنة الحال للمحل أى (١٨٧) من غير أن يكون مقارنة المحل للمحال وباقى الجواهر كالجسم مثلا يقارن العرض

مقارنة المحل للمحال ولا يجوز العكس (٢) قوله لكن لأنسلم ان صحة هذه المقارنة الخ لا يخفى ان المنع فى الشق الثانى انما هو على المقدمة الرابعة فالأولى ترك الترتيب والاقتصار على المعنى الأول كاهو ظاهر عبارة المتن فلا حاجة الى التفصيل المذكور فى الحاشية المقدمة وللأمر على تقدير توقف الصحة على وجوده فى العقل توقف صحة فرد من أحد الأنواع الثلاثة على وجود فرد آخر منه لا مذكره الشارح فتدبر (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله وشئ من هذه الأحكام فظهر من هذا ان الأحكام الثابتة حال كونه فى العقل لا يلزم ثبوتها له بالأمكن حال كونه فى الخارج وكذا العكس واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين فى أنفسهم وأحكامهما وأما على القول الآخر فظاهرة (سيد *

(٤) قوله والجواب عنه ان اعتبار الخ حاصله انه إذا ارتسم الماهية الانسانية مثلا فى العقل فهناك امران أحدهما ماهية الانسان من حيث هى والثانى ماهيته من حيث انها حاصلة فى العقل مرتسمة فيه فإذا حكم العقل على الأول بأحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعاً لان الماهية من حيث هى لا يختلف أحوالها بحسب الوجودين إذا كانت ثابتة لها من هذه الحيثية وإذا حكم على الثانى فلا يجب المطابقة والتفصيل ان مائت للماهية من حيث هى ولا دخل فيه بخصوصية أحد الوجودين فهو ثابت لها أينما وجدت ذهناً وخارجاً ومائت لها بشرط الوجود الخارجى يختص به وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهنى يختص به فالحكم الصحيح على الانسان من حيث هو يكون مطابقاً للذهن والخارج وعلى

على ما قال (ولا يلزم من امكان تعقل المجرى مع غيره أى من امكان ان يكون حالاً مع غيره فى العقل) امكان ان يحل فيه صور العقولات فى العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور العقولات فى العقل) وتحقيقه ان المقارنة جنس تحتها ثلاثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للمحال ومقارنة أحد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شئ بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الأنواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجواهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما فى الجواهر بالعكس (وإذا تحقق ذلك فنقول ان أردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور العقولات فى العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور العقولات فى العقل فهو ممنوع لأن معنى المقدم امكان ان يكون حالاً مع غيره فى العقل ومن البين انه لا يلزم التالى وان أردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور العقولات معه حالاً فى العقل فهو مسلم لكن لأنسلم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرى فى العقل قوله للزوم تأخر صحة الشئ عن وجوده ممنوع لأن اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه (وأما الرابعة فلأننا لأنسلم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور العقولات فى العقل يمكن ان يقارنه صور العقولات فى الخارج على ما قال (ولا يلزم من امكان مقارنة صور العقولات فى العقل امكان مقارنتها

فى الخارج فان الأولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها فى العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها فى الخارج) ولا يلزم من الأولى الثانية وانما يلزم ان لو لم يزل من صحة الحكم على ماهية عند كونها فى الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها فى الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهنى يصدق عليه انه حال فى المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان الخارجى وذلك يستحيل على الانسان الخارجى وكذلك يصدق على الانسان الخارجى انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة ومحسوس بالحواس الظاهرة وشئ من هذه الأحكام لا يصدق على الانسان الذهنى (والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلاً فى الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله فى الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الأول هو تعقل الانسان والثانى هو الصورة المعقولة للانسان وهى محتاجة الى تعقل آخر مثل الأول والعقل إذا حكم على الانسان بالاعتبار الأول وجب ان يطابق الخارج والارتفع الوثوق عن أحكام

الانسان الخارجى يطابق الخارجى وعلى الذهنى يطابق الذهنى وإذا تقرر هذا فنقول لم يحكم العقل ههنا بصحة مقارنة المجرى الى آخره (سيد رحمه الله *

العقل وإذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب أن يطابق الخارج لأنه لم يحكم على الإنسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرّد بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب أن يكون مطابقا للخارج وأما الامثلة التى ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لأنه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرّد بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة والاستدركة لأدخل لها في الاستدلال إذ يكفي أن يقال كل مجرد يصح أى يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير إياه فيجب أن يطابق الخارج على أن قوله كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل صريح في أن الحكم ليس على الأمر الخارجى باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهنى وحده فان المعقول الذى يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل ليس إلا الصور الذهنية لا محالة وأما الخامسة فلأننا لأنسلم أن كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والأبقى ممكنا معها على استعداد المادة قلنا لأنسلم ذلك ولم لا يجوز أن يفيض عليه من واهب الفيض تلك الأشياء التى بالقوة من غير مادة ولا بد له من دليل وإليه أشار بقوله (وما ذكره لبيان المقدمة الأخيرة أيضا منوع) قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع لاستدلاله وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضى لأنه يجرى مجرى المكابرة لأن صحة هذه الشرطية مما ثبتت في الأمور العامة ومما يدل على أن كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له أن يقتضى لذلك لا يكون الأذات ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنع مانع يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات الاعتراضات الواحدة وهو أنه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر أما أولا فلأن قوله أن مقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الأذات لا بد له من دليل فانه ليس بين الأ في المبدأ الأول وأما ثانيا فلأننا لأنسلم أنه قد انحلت الاعتراضات إلا واحدا بل ما انحلت الاعتراضات واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بأن حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافيته في تقرير الحجة لأن العقل إذا حكم بصحة مقارنة المجرّد بغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب أن يكون في الخارج أيضا كذلك لما مر

(١) قوله وفيه بحث الخ هذا انما يتوجه لو حكم العقل بصحة المقارنة من حيث الماهية ابتداء بدون ملاحظة المقدمات الممهدة أولا وأما لو كان حكمه بها لاجلها وهو الظاهر فلا (سيد رحمه الله) *
(٢) قوله من غير مادة بل اللازم توقفه على شيء آخر غير ذاته ومبدؤه وجوده لا يكون حاصله فيجوز أن يفيض عليه من الواهب عند حصوله وإن لم يكن هناك مادة (سيد رحمه الله) *
(٣) قوله هذه الشرطية وهى قوله والأبقى موقوفا على استعداد المادة (سيد رحمه الله تعالى) *
(٤) قوله مما ثبتت في الأمور العامة حيث بين في مباحث الحدوث أن حدوث الحادث يتوقف على استعداد المادة فإذا فرض أن بعض ما يمكن للمجرد ليس حاصله بالفعل فحصوله كذلك يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا ولا بد أن يكون له تعلق بتلك المادة بحيث يكون استعدادها سببا لفيض شيء عليه فلا يكون مجردا صرفا (سيد رحمه الله) *
(٥) قوله ويمكن الجواب عنه الخ محصل ما ذكره البعض في الجواب أن العقل يحكم بالبرهان بجواز مقارنة المعقولات للمجرد مقارنة أحد الحالين للأخر في العقل من حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق المقارنة الموجودة في أفرادها فيه أيضا كذلك ولم يحكم بناء على ذلك بجواز مطلق المقارنة بينهما في الخارج ولا يمكن معناه سوى فرد واحد فينعتين وجوده فيه وليس في كلامه أن العقل يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداء حتى يتوجه عليه ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى) *

ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيافي تنعيم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال (القدرة قوة)

اي شاعرة (هي مبدأ^١ لافعال مختلفة) اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدأ لافعال مختلفة معناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل (ونسبتها) اي نسبة القدرة (الى الضدين على السوية) لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على

السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين (والخلق ملكة يصدر بهامن النفس فعل من غير تقديم روية) كمن يكتب شيئاً من غير ان يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رزيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والعجز والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجبرية والعبادة وانما كانت الاطراف رزائل لما فيها من الافراط والتفريط والاوراط فضائل لخلوها عنهما ولذا قيل غير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو المجور والكلام المستقصى فيها

مذكور في كتب الاخلاق (واللذة ادراك الملايم) اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثراً في نفس الامر اولا لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا يتم بمحصل ما يساوي اللذيت بل انما يتم بمحصل ذاته ولا يكفي ايضاً ذلك بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال (من حيث هو ملائم) لان الشيء قد يكون مؤثراً من جهة دون جهة وأما الالنداذ به فتختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال (والالم ادراك المنافي من حيث

(١) قوله شاعرة فخرج بقيد الشعور الطبايع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الاخر النفس الفلكية فيندرج في التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية ايض (سيد

(٢) قوله والخلق ملكة الخ قال في شرح الماخص والفرق بنيه وبين اصل القدرة ظاهر لان القدرة حاصلة لان يقع بها الصواب على الوجه المذكور والخلق ليس كذلك (سيد رحمه الله *

(٣) قوله واما الاستداذ به المعنبر في اللذة كل واحد من الادراك والنيل ولا يكفي احدهما ولهذا عرفها الشيخ بانها ادراك ونيل بما هو كمال وغير بالقياس الى المدرك ففرض الشارح ان يشير الى اعتبارهما واشتمال عبارة المتن عليهما ولا يخفى عن النصف (سيد رحمه الله *

هو متناقض لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين
الأمريين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الأمر
بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج إلى التعريف لأن ما ذكره هو
التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على أن الحسوسات قد يحتاج ما هيأتهما

الكلية إلى التعريف كما ذكرنا قبل (والصحة حالة أو ملكة تصدر
عنها الأفعال من الموضوع لها سليمة) فقوله حالة أو ملكة لا يحسن فإن
المرض وغيره من الكيفيات النفسانية أيضا كذلك ولذلك ميزها
عن غيرها بقوله يصدر عنها الأفعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة عن الموضوع لها وهو البدن سليمة أي على ما ينبغي إذا الصحة
هي السبب لأن يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعه سليما وكما أن
القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب
لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ماء وفا لا لنفسه والا لا يمنع صدور
الأفعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر العقل عند من يجعله

كيفية وجودية كالمصنف على ما قال (والمرض حالة أو ملكة يصدر عنها
الأفعال من الموضوع لها غير سليمة) وأما من يجعله عدم الصحة فيجده
بأنه عدم ملكة أو حالة يصدر عنها الأفعال من الموضوع لها سليمة ومعناه
أن لا يكون الأفعال معه سليمة لأن يصدر منه ضرر فلابد عليه
ما قبل من أن ضرر الفعل أمر وجودي والأمر العدمي لا يكون سببا للأمر
الوجودي على أن إعدام الملكات ليست أعدام أصرفه ولهذا يستند على
محال ثابتة وجودية كالمملكات وإذا كان كذلك جاز أن يستند على ضرر
الفعل وههنا شكوك الأول كلمة وللترديد والحد للتحقيق وهما متناقضان
وقد يورد هكذا أن كان الجنس أحدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر وإن كان
أحدهما لا بعينه فباطل لأن ما لا يتعين لا يوجد أصلا فضلا من أن يكون جقس
شيء وإن كان أحدهما بعينه في نفس الأمر لكنه يشك في أنه إبهما هو لم
يكن تعريفا أصلا (الثاني أنه لما أقدم المحال في تعريف الصحة على الحكمة

مع أن الملكة فيها أشرف من الحالة فإن الصفة الراضية أشرف من غير
الراضية ولهذا أقدمها الشيخ عليه في القانون (الثالث أن قوله يصدر عنها
يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بأنه المبدأ وبينهما تثنائي
الرابع أن تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لئلا يفهم
الخامس أن صدور الأفعال أهم من كونه بواسطة أو غيرها فيدخل

(١) قوله والصحة حالة الخ يدخل في هذا
التعريف صحة الحيوانات بأسرها وصحة
لنباتات إذا جعل من ذوات الأنفس وقد
عرفها الشيخ في قاطيع غورياس منطق
الشفاء بأنها حالة أو ملكة في الجسم
الحيواني يصدر الخ فلا يندرج فيه صحة
النباتات وفي موضع من القانون عرفها
بأنها ماهية بها يكون بدن الإنسان في
مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ فيختص
بصحة بدن الإنسان (سيد رحمه الله

(٢) قوله كالجذب والهضم والمثا لأن
الأولان للأفعال الطبيعية والآخران للآ-
فعال النفسانية (سيد رحمه الله تعالى *
(٣) قوله والمرض حالة الخ والأمر في
المرض بالعكس فهذا يخص الكلام
بتعريف الصحة (سيد رحمه الله *

(٤) قوله تعريف الصحة بالسلامة وكذلك
تعريف المرض بعدم السلامة أذهما مترادف
فان أيضا وفي حكمهما (سيد رحمه الله *
(٥) قوله فيدخل الخ أي يدخل ما هو
في البدن من سبب الصحة فان لها
سببا بدنيا (سيد رحمه الله *

وكذا القول في المرض فان له سببا ايضا

في البدن (سيد رحمه الله *)

(١) قوله بازدياد الكيفيات اى على ما ينبغى وهو مقابل لسوء المزاج والباقيان

مقابلان لآخرين (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهما امران بل ثلثة امور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة

للبدن وهومن باب المضاي (سيد رحمه

(٣) قوله اما مقدار اما المقدار فكصيرورة اللسان كبيرا او صغيرا

والعدد كزيادة الاصبع او نقصانه والوضع

كعدم امكان ان يكون احدى الاصبعين

مجاورة للآخرى والشكل كان يصير

اصبع قائمة (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله تحت الحال والملكة ولايجوز

ايضا جعل الحال والملكة جنساليهما (سيد

(٥) قوله او اتصال ملائم في الاتصال

الملائم لايق انه عدم بل يقى انه من مقولة

المضاي (سيد رحمه الله *)

(٦) قوله اجيب الخ جواب عن الاعتراض

الاول بالعبارة الثانية (سيد رحمه الله

(٧) قوله عن الاول اجاب في شرح

المالمخص عن هذا بان الملكة والحال لما

اتحدافى الماهية واختلفا فى العوارض

لم يكن الشك فى اندراج الصحة تحت

احدهما شكافى ماهيتهما بل فى بعض

عوارضها وذلك لايضر لان تقدير

الكلام هكذا الصحة كيفية نفسانية راسخة

كانت اوزائلة يصدر عنها الافعال عن

الموضوع بوصف السلامة وما ذكره

الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع

موارد الشبهة ومحصله ان كلمة او هناك

التقسيم بحسب انقسام الحدود الى قسمين

يندرج كل منهما فى شىء لا يندرج فيه

الاخر فهو فى قوة تعريفين لا للشك المتناهي

للمقام قيل والضابط فى الفرق انه ان كان

هناك قد مشترك فهو للتقسيم والا فلا للشك

وفيه بحث (سيد رحمه الله *)

(٨) قوله والجنس هو القدر المشترك

السبب البدنى الصمى فى الحد (السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغى بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وهما امران الكيفية الغربية وصيرورة البدن منصفا بها وليس شىء منهما داخلا تحتها اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعول واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع او شكل يخجل بالافعال والا لان داخلا تحت الكم لا الكيفى والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيفى لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان ينصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شىء من انواع المرض تحتها استحالة دخوله تحتها لان دخول الشىء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته ونقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشىء منها لا يدخل تحتها بالطريق الذى مر فلا يدخل الصحة تحتها (السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهومن مقولة المضاي او عن انكسار سوراة بعضها ببعض وهومن مقولة ان ينفعول او عن الكيفية الحادثة التى هى المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها (اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد فى الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنتقسم اليهما لانه لو فسره باحد هما لما انعكس بالاخر وعن الثانى بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون او لاحالا ثم يصير ما كفة قدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدء فاعلى والموضوع مبدء مادى وجاز ان يكون للشىء مبدء آن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقولها يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان

الخ وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنساليهما جوابه هو المنظور فيه (سيد * ٩) قوله بالمعنى العام المنتقسم اليهما فان قيل لم لم

يقتصر على الكيفية النفسانية الشاملة
لهما من غير أن يكون هناك تردد قلنا
فيه تنبيه على الأقسام الذي ربما التنبيه
له بدونه (سيد)

١٠ قوله بأن الصحة مبدأ فاعلى لا يخفى
أن ظاهر الكلام السابق يقتضى أن يقول
معناه أن الصحة علة لكون الفعل سليما
من أجل الموضوع ثم نورد الشبهة على
الوجه المناسب ثم يقول فمعنى يصدر
عنها الخ أنه يصدر عنها سلامة الأفعال من
أجل موضوعها وبسببه وقد أجاب في شرح
الماخص بأن المبدأ لصدر الأفعال
هو الموضوع لا الملكة أو الحالة وصدر
الأفعال عن الموضوع بوصف السلامة
يضاف إلى الملكة أو الحال وإذا كان كذلك
كان الصادر من الموضوع غير الصادر
عن الملكة والحالة (سيد رحمه الله)

١ قوله للفعل السليم أي سلامة الأفعال
لأنفسها كما مر وكذا تحريك القوى
بمشاركة موادها التي هي الفضلات (سيد)
٢ قوله كما أن النارية علة الصورة
النوعية التي للنار عند الحكماء ونفس
الكيفية عند الأطباء علة لكون النار
مستخنة لها دتها أولا وبتوسطها لما
عدها عندهم (سيد)

٣ قوله الأمراض المفردة والأمراض
المركبة كالسل المركب من قرحة الربة
والحمى المخصوصة تحكمها حكم أجزائها سيد
٤ قوله جواب آخر عن السادس وهو
لا يخفى عن نظر أذ دخول بعض المقولات
تحت بعض يوجب جزم أمور كثيرة
يبني على عدم تدخلها (سيد رحمه
٥ قوله من حيث مزاج أطلق عليه المزاج
أذ هو مزاج غريب (سيد رحمه الله)

الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما أن النارية علة
لكون النار مستخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل
الاختياري فمعنى يصدر عنها أي يصدر لأجلها وبسببها من موضوعها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية (وعن الرابع بأن السلامة ترادف الصحة
بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الأطباء وعلى هذا لا يمنع
أخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بأن
المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة وأما الذي
يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة (وعن
السادس بأن المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب والتفرق
الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الأمراض
المفردة ثلاثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب
وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من
خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل
في ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه (وعن السابع بأن
المحصر ممنوع في قوله الصحة أما أن يكون عبارة عن كذا الخ لجواز أن
يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا
المحصر لكن لم لا يجوز أن يكون الصحة هي المزاج قوله لأن المزاج من الكيفية
الملموسة قلنا لا منافاه بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتباريه كالحركة فانها
من البصرة والملموسة وبهذا أخرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخفى
عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز أن يكون الصحة عبارة عن القوى قوله
لأنه لم يجوز جعل المرض ضد ما قلناه سلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطف الشفاء حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عدم استعنى من حيث هو مزاج أو الم
فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل
الثامن من التعليم الأول من الفن الثاني من كتاب القانون حيث
قال والمرض هو هيئة في بدن الإنسان مضادة لهذه أعني الصحة وهذا
في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال
والتضاد أن لا يخفى أما أن لا يعترى الموضوع فيهما عن أحد الطرفين
فلا يكون بينهما واسطة أو قد يعترى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال

(١) قوله وقد ذكر هذا ايضاً المص رحمه الله اى التضاد والعدم والملكية (سيد

(٢) قوله الصحة والمرض والعلم الخ اشارة الى معانيها بحسب التحقيق مولوى (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله عدم كمال مامن شأنه قبل ما عبارة عن الشئ^٥ ذى الكمال فقله للشئ^٥ بالظاهر وقع موضع المضمر

(٤) قوله بجنس او موضوع وفي الحقيقة ذلك الجنس هو الموضوع اذ شان الجنس الانصاف بشئ وهذا العدم عدمه (سيد (٥) قوله واذا واسطة بين النقيضين حاصل الكلام ان النقيضين لا واسطة بينهما بحسب نفس الامر مطلقاً واما العدم والملكية فلا واسطة بينهما بعد وجود الموضوع الاعتبار استعداده للملكة اذ عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها (سيد رحمه الله تعالى *

(٦) قوله لا واسطة بين العدم والملكية الخ اى بالنسبة الى الموضوع (سيد رحمه الله (٧) قوله اى الحيوانية الروح المتولد في القلب له قوة قائمة يتحرك بها الى الاعضاء فيفيدها الحياة فهذه الحركة من جملة الانفعال الحيوانية لصدورها بالقوة الحيوانية (سيد رحمه الله *

(٨) قوله كان هناك واسطة اشارة الى ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين الامرين المتقابلين وعدمها (سيد رحمه الله (٩) قوله وربما خلا الى العدم اى في صورة الخلو الى العدم اى الى الشفافية (سيد رحمه الله *

الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضاً المص فيما سبق في بحث التقابل فيبين كلاميه تناف (قلنا التقابل بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكية بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجة والفردية في المتضادين بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور اعنى الصحة والمرض والعلم والجهل والحياة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فبأتيتك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلاً الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك المتعلم متحيراً وقال معناهما بحسب التحقيق ثم قال والخبر والشرقي اكثر الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكية فان الشرع عدم كمال مامن شأنه ان يكون للشئ^٥ اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضاً من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم واذ اتحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكية فلا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصوصة بجنس او موضوع وايضاً في وقت ومال فيكون نسبة العدم والملكية الى ذلك الشئ^٥ والمال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكية واليه اشار المص بقوله (ولا واسطة بينهما) كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اى الحيوانية والنفسانية والطبعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليماً لا والاول هو الصحة والثاني هو المرض فاذا لا واسطة بينهما فان الشرايط التي ينبغي ان يراعى في حال ماله وسط وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحد بعينه في زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وان جاز يخ عن الامرين كان هناك واسطة كالحال في السواد الصفر والبياض الصفر فان بينهما وسائط الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان يصير متنافياً فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقاً من غير اثبات واسطة غلطية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعاً لانه اما ان يصد عنه جميع الافعال سليمة

(لكان) غرضه من القوة الى الفعل موقوفا على استبعاد مادته لقبول
الفيض من المبدأ الاول فكان (له تعلق بالمادة) فلم يكن مجردا هه
(والمقدمات باءرها ممنوعة) اما الاولى فلاننا لنسلم ان كل مجرد يصح
ان يعقل (فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل) ويمكن ان يجاب
عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولو احتمها فاذا فرض جوهر
مجرد عن المادة ولو احتمها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع
ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا في نفسها
وهو ظاهر (واما الثانية فلاننا لنسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل
مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب
فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله (وعلم منه امتناع تعقله
مع غيره) لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن
ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا
انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لاننا نقنصر على منع
تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على اننا نقول
هكذا برهانه انما ينتمى لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه
لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض نقضا عليكم والجواب
عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجرى مجراها من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم
بان النصور لا يتعزى عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ يقتضى
مقارنتهما في الذهن فاذا لا شئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح
ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات
وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه
بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لانسلم ان مالا يصح ان ينفك
عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من
دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين
النزاع سلمناه لكن المفيد المقصود انه شئ لا يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان
يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون
عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلاننا لنسلم
ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل

(١) قوله فلا يقتضى امتناع ان يكون
معقولا لجواز ان يكون معقولا لغيره
كالمجرد (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله يمكن ان يعقل مع غيره ولا يمكن
ان يخص الغير بالبعض والالزم يلزم
المدعى وهو علم المجرد بجميع الاشياء
على الوجه المفصل في الحاشية
السابقة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لاننا نقنصر على منع تلك المقدمة
اي كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره
(سيد رحمه الله عليه *)

(٤) قوله يمتنع ان ينفك اي عن صحة
ثبوت ذلك الشئ وانفتاحه عنه في نفس
الامر سيد رحمه الله تعالى *

(٥) قوله في نفس الامر فهو مسلم الخ فان
قلت كل ما امتنع انفكاكه من الشئ في حد
ذاته يكون تابعا له اينما وجد فهنا كان
او خارجا فصحة ثبوت الامر المذكور
يكون لازمة له في الذهن ايضا قلنا على
تقدير التسليم ان الثابت في الذهن
نفس الماهية اللازم اتصافها بما في الذهن
لا العلم بالاتصاف والمقصود يتوقف
على الثاني فلا تغفل (سيد رحمه الله *)

(١) قوله مقارنة الحال للمحل أى (١٨٧) ممن غير أن يكون مقارنة المحل للحال وباقي الجواهر كالجسم مثلاً يقارن العرض

مقارنة المحل للمحال ولا يجوز العكس (٢) قوله لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة الخ لا يخفى أن المنع في الشق الثاني إنما هو على المقدمة الرابعة فالأولى ترك التردد والاقتصار على المعنى الأول كالمظهر عبارة المتن فلا حاجة إلى التفصيل المذكور في الحاشية المقدمة واللازم على تقدير توقف الصحة على وجوده في العقل توقف صحة فرد من أحد الأنواع الثلاثة على وجود فرد آخر منه لا ما ذكره الشارح فتدبر (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله وشي من هذه الأحكام فظهر من هذا أن الأحكام الثابتة حال كونه في العقل لا يلزم ثبوتها له بالامكان حال كونه في الخارج وكذا العكس واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين في انفسهما وأحكامهما وأما على القول الآخر فظاهرة (سيد * (٤) قوله والجواب عنه أن اعتبار الخ حاصله أنه إذا ارتسم الماهية الإنسانية مثلاً في العقل فهناك امران أحدهما ماهية الإنسان من حيث هي والثاني ماهيته من حيث أنها حاصلة في العقل مرتسمة فيه فإذا حكم العقل على الأول بأحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعاً لأن الماهية من حيث هي لا يختلف أحوالها بحسب الوجودين إذا كانت ثابتة لها من هذه الحيثية وإذا حكم على الثاني فلا يجب المطابقة والتفصيل إن ماثبت للماهية من حيث هي ولا دخل فيه بخصوصية أحد الوجودين فهو ثابت لها أينما وجدت ذهناً أو خارجاً وما ثبت لها بشرط الوجود الخارجى يختص به وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهنى يختص به فالحكم الصحيح على الإنسان من حيث هو يكون مطابقاً للذهن والخارج وعلى

على ما قال (ولا يلزم من إمكان تعقل المجرى مع غيره أى من إمكان أن يكون حالاً مع غيره في العقل) إمكان أن يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم إمكان أن يقارنه صور المعقولات في العقل) وتحقيقه أن المقارنة جنس تحتها ثلاثة أنواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة أحد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الأنواع عليه فإن العرض والصورة يصح أن يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما في الجوهر بالعكس (وإذا تحقق ذلك فنقول إن أردتم بقولكم كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ممنوع لأن معنى المقدم إمكان أن يكون حالاً مع غيره في العقل ومن البين أنه لا يلزم التالى وإن أردتم به أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يكون صور المعقولات معه حالاً في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرى في العقل قوله للزوم تأخر صحة الشيء عن وجوده ممنوع لأن اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه (وأما الرابعة فلأننا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال (ولا يلزم من إمكان مقارنة صور المعقولات في العقل إمكان مقارنة

في الخارج فإن الأولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج) ولا يلزم من الأولى الثانية وإنما يلزم أن لولزم من صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع فإن الإنسان الذهنى يصنف عليه أنه حال في المحل مفتقر إليه مثال وصورة للإنسان الخارجى وذلك يستحيل على الإنسان الخارجى وكذلك يصنف على الإنسان الخارجى أنه قائم بذاته حساس متحرك بالإرادة ومحسوس بالمحوسات الظاهرة وشي من هذه الأحكام لا يصنف على الإنسان الذهنى (والجواب عنه أن اعتبار حصول الإنسان مثلاً في الذهن من حيث هو ماهية الإنسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فإن الأول هو تعقل الإنسان والثاني هو الصورة المعقولة للإنسان وهي محتاجة إلى تعقل آخر مثل الأول والعقل إذا حكم على الإنسان بالاعتبار الأول وجب أن يطابق الخارج والارتفع الوثوق عن أحكام

الإنسان الخارجى يطابق الخارجى وعلى الذهنى يطابق الذهنى وإذا تقرر هذا فنقول لم يحكم العقل ههنا بصحة مقارنة المجرى إلى آخره (سيد رحمه الله *

العقل وإذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب أن يطابق الخارج لأنه لم يحكم على الإنسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وهما لم يحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب أن يكون مطابقا للخارج وأما الأمثلة التى ذكرتموها فأنما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكما عليهما من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للإشارات وفيه بحث لأنه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة أو المستدركة لأدخل لها فى الاستدلال إذ يكفي أن يقال كل مجرد يصح أى يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير إياه فيجب أن يطابق الخارج على أن قوله كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور العقولات فى العقل صريح فى أن الحكم ليس على الأمر الخارجى باعتبار حصول ماهيته فى العقل بل على الذهنى وحده فإن العقول التى يمكن أن يقارنه صور العقولات فى العقل ليس إلا الصور الذهنية لا محالة وأما الخامسة فلأننا لأنسام أن كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والابقى ممكنا معها على استعداد المادة قلنا لأنسلم ذلك ولم لا يجوز أن يفيض عليه من واهب الفيض تلك الأشياء التى بالقوة من غير مادة ولا بد له من دليل وإليه أشار بقوله (وما ذكره لبيان المقدمة الأخيرة أيضا ممنوع) قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو فى مثل هذا المقام الظاهر غير مرضى لأنه يجرى مجرى المكابرة لأن صحة هذه الشرطية مما يثبت فى الأمور العامة ومما يدل على أن كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المقارنة وما قبلها يجب له أن يقتضى لذلك لا يكون الذات ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنع مانع يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات الاعتراضات الواحدة وهو أنه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظرا ما أول فلان قوله أن يقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الذات لا بد له من دليل فإنه ليس بين الأول والمبدأ الأول وأما ثانيا فلأننا لأنسلم أنه قد انحلت الاعتراضات إلا واحدا بل ما انحلت الاعتراضات واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بأن حصول نوع من المقارنة كافى فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافيته فى تقرير الحجة لأن العقل إذا حكم بصحة مقارنة المجرد بغيره فى الجملة من حيث ماهيته يجب أن يكون فى الخارج أيضا كذلك الأمر

(١) قوله وفيه بحث الخ هذا انما يتوجه لو حكم العقل بصحة المقارنة من حيث الماهية ابتداء بدون ملاحظة المقدمات الممهدة أو لا وأما لو كان حكمه بها لاجلها وهو الظاهر فلا (سيد رحمه الله) *
(٢) قوله من غير مادة بل اللازم توقفه على شيء آخر غير ذاته ومبدؤه وجوده لا يكون حاصله فيجوز أن يفيض عليه من الواهب عند حصوله وإن لم يكن هناك مادة (سيد رحمه الله) *
(٣) قوله هذه الشرطية وهى قوله والابقى موقوفا على استعداد المادة (سيد رحمه الله تعالى) *
(٤) قوله مما يثبت فى الأمور العامة حيث بين فى مباحث الحدود أن حدوث الحادث يتوقف على استعداد المادة فإذا فرض أن بعض ما يمكن للمجرد ليس حاصله بالفعل فحصوله كذلك يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا ولا بد أن يكون له تعلق بذلك المادة بحيث يكون استعداده سببا لفيضان شيء عليه فلا يكون مجردا صرفا (سيد رحمه الله) *
(٥) قوله ويمكن الجواب عنه الخ محصل ما ذكره البعض فى الجواب أن العقل يحكم بالبرهان بجواز مقارنة العقولات للمجرد مقارنة أحد الحالين للآخر فى العقل من حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق المقارنة الموجودة فى أفرادها فيه أبض كذلك ولم يحكم بناء على ذلك بجواز مطلق المقارنة بينهما فى الخارج ولا يمكن معاهيه سوى فرد واحد فيتعين وجودها فيه وليس فى كلامه أن العقل يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداء حتى يتوجه عليه ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى) *

ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الابدقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تنعيم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وار تكاب تكلف الاستدلال من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال (والقدرة قوة)

اي شاعرة (هي مبداء لافعال مختلفة) اما القوة فقد عرفتها واما قوله ميرأ لافعال مختلفة معناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل (ونسبتها) اي نسبة القدرة (الى الضدين على السوية) لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على

السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين (والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية) كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رزبلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين النهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين المجرية والغبابة وانما كانت الاطراف رزائل لما فيها من الافراط والتفريط والاداسا فضايل لخلوها عنهما ولذا قبل خبر الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها

مذكور في كتب الاخلاق (واللذة ادراك الملايم) اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا يتم بمصول ما يساوي اللذبة بل انما يتم بمصول ذاته ولا يكفي ايضا ذلك بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال (من حيث هو ملائم) لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما اللذة اذ به فتختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال (والالم ادراك المناق من حيث

(١) قوله شاعرة فخرج بقيد الشعور الطبايع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الاخر النفس الفلكية فيندرج في التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية ايضا (سيد

(٢) قوله والخلق ملكة الخ قال في شرح المخلص والفرق بينه وبين اصل القدرة ظاهر لان القدرة حاصلة لان يقع بها الصواب على الوجه المذكور والخلق ليس كذلك (سيد رحمه الله *

(٣) قوله واما الاستلزام به المعتبر في اللذة كل واحد من الادراك والنيل ولا يكفي احدهما ولهذا عرفها الشيخ بانها ادراك ونيل بما هو كمال وغير بالقياس الى المدرك ففرض الشارح ان يشير الى اعتبارهما واشتغال عبارة المتن عليهما ولا يخفى من النعسف (سيد رحمه الله *

هو مناف (لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين
الأمريين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الأمر
بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج إلى التعريف لأن ما ذكره هو
التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على أن المحسوسات قد يحتاج ما هياتها

الكلية إلى التعريف كما ذكرنا قبل (والصحة حالة أو ملكة تصدر
عنها الأفعال من الموضوع لها سليمة) فقوله حالة أو ملكة كالجنس فإن
المرض وغيره من الكيفيات النفسانية أيضا كذلك ولذلك ميزها
عن غيرها بقوله يصدر عنها الأفعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة عن الموضوع لها وهو البدن سليمة أي على ما ينبغي إذا الصحة
هي السبب لأن يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعه سليما وكما أن
القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب
لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ماء وفا لا لنفسه والا لا يمنع صدور
الأفعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر العقل عند من يجعله

كيفية وجودية كالمصنف على ما قال (والمرض حالة أو ملكة يصدر عنها
الأفعال من الموضوع لها غير سليمة) وأما من يجعله عدم الصحة فيجده
بأنه عدم ملكة أو حالة يصدر عنها الأفعال من الموضوع لها سليمة ومعناه
أن لا يكون الأفعال معه سليمة لأن يصدر منه ضرر فلا يرد عليه
ما قبل من أن ضرر الفعل أمر وجودي والأمر العدمي لا يكون سببا للأمر
الوجودي على أن أحد أم الملكات ليست أحد أم صرفة ولهذا يستدعي
مما لا ثبوت وجودية كالمملكات وإذا كان كذلك جاز أن يستدعي ضرر
الفعل وههنا شكوك الأول كلمة والتدريد والحد للتحقيق وهما متناقضان
وقد يورد هكذا أن كان الجنس أحدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر وإن كان
أحدهما لا بعينه فباطل لأن ما لا يتعين لا يوجد أصلا فضلا من أن يكون جنس
شيء وإن كان أحدهما بعينه في نفس الأمر لكنه يشك في أنه إيهام ولم
يكن تعريفا أصلا (الثاني أنه لما أقدم الحالة في تعريف الصحة على الحكمة

مع أن الملكة فيها أشرف من الحالة فإن الصفة الراسخة أشرف من غير
الراسخة ولهذا أقدمها الشيخ عليه في القانون (الثالث أن قوله يصدر عنها
يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بأنه المبدأ وبينهما تناقض
الرابع أن تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لئلا يفهم
الخامس أن صدور الأفعال أهم من كونه بواسطة أو غيرها فيدخل

(١) قوله والصحة حالة الخ بدخل في هذا
التعريف صحة الحيوانات بأسرها وصحة
لنباتات إذا جعل من ذوات الأنفس وقد
عرفها الشيخ في قاطب غورياس منطق
الشفاء بأنها حالة أو ملكة في الجسم
الحيواني يصدر الخ فلا يتدرج فيه صحة
النباتات وفي موضع من القانون عرفها
بأنها ماهية بها يكون بدن الإنسان في
مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ فيختص
بصحة بدن الإنسان (سيد رحمه الله

(٢) قوله كالجذب والهضم والمثا لأن
الأولان للأفعال الطبيعية والآخران للـ
فعال النفسانية (سيد رحمه الله تعالى *
(٣) قوله والمرض حالة الخ والأمر في
المرض بالعكس فلهذا خص الكلام
بتعريف الصحة (سيد رحمه الله *

(٤) قوله تعريف الصحة بالسلامة وكذا
تعريف المرض بعدم السلامة أذهما مترادفان
فإن أيضا وفي حكمهما (سيد رحمه الله *
(٥) قوله فيدخل الخ أي يدخل ما هو
في البدن من سبب الصحة فإن لها
سببا بدنيا (سيد رحمه الله *

وكذا القول في المرض فان له سببا ايضا

في البدن (سيد رحمه الله *)

(١) قوله بازدياد الكيفيات اى على ما ينبغي وهو مقابل لسوء المزاج والباقيان

مقابلان لآخرين (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهما امران بل ثلثة امور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة

للبدن وهما من باب المضاف (سيد رحمه

الله *) قوله اما مقدار اما المقدار

فكصيرة اللسان كبيرا او صغيرا

والعدد كزيادة الاصبع او نقصانها والوضع

كعدم امكان ان يكون احدى الاصبعين

مجاورة للآخرى والشكل كان يصير

اصبع قائمة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله تحت الحال والملكة ولا يجوز

ايضا جعل الحال والملكة جنسهما (سيد

الله *) قوله او اتصال ملائم في الاتصال

الملائم لا يلق انه عدم بل يق انه من مقولة

المضاف (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله اجيب الخ جواب عن الاعتراض

الاول بالعبارة الثانية (سيد رحمه الله

الله *) قوله عن الاول اجاب في شرح

المختص عن هذا بان الملكة والحال لما

اتحدتا في الهاية واختلفتا في العوارض

لم يكن الشك في اندراج الصحة تحت

اهما شكافي ماهيتهما بل في بعض

عوارضها وذلك لا يضر لان تقدير

الكلام هكذا الصحة كصفة نفسانية راسخة

كانت او زائلة يصدر عنها الافعال عن

الموضوع بوصف السلامة وما ذكره

الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع

موارد الشبهة ومحصله ان كلمة او هناك

المتقسيم بحسب انقسام الحدود الى قسمين

يندرج كل منهما في شى لا يندرج فيه

الاخر فهو في قوة تعريفين للشك المتناهي

للمقام قيل والضابط في الفرق انه ان كان

هناك قد مشترك فهو للتقسيم والافللشك

وفيه بحث (سيد رحمه الله *)

(٨) قوله والجنس هو القدر المشترك

السبب البدني الصمى في الحد (السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها ما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وهما امران الكيفية الغربية وصبرورة البدن منصف بها وليس شى منهما داخلا تحتها اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع او شكل يخل بالافعال والا لان داخلا تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذالم يدخل شى من انواع المرض تحتها استحال دخوله تحتها لان دخول الشى تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته ونقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشى منها لا يدخل تحتها بالطريق الذى مر فلا يدخل الصحة تحتها (السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهما من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها ببعض وهما من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التى هى المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضد لها (اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالاخر وعن الثانى بان الحال منقسم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون او لا محالا ثم يصير ما كفة مقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدأ فاعلى والموضوع مبدأ مادى وجاز ان يكون للشى مبدأ آن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان

الخ وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنسا لها جوابه هو النظم فيه (سيد * ٩) قوله بالمعنى العام المنقسم اليهما فان قيل لم ا

يفتصر على الكيفية النفسانية الشاملة
لهما من غير ان يكون هناك تردد قلنا
فيه تنبيه على الاقسام الذي ربما لا تنبيه
له بدونه (سيد *)

١٠ قوله بان الصحة مبدأ فاعلى لا يخفى
ان ظاهر الكلام السابق يقتضى ان يقول
معناه ان الصحة علة لكون الفعل سليما
من اجل الموضوع ثم نورد الشبهة على
الوجه المناسب ثم يقول فمعنى يصدر
عنها الخ انه يصدر عنها سلامة الافعال من
اجل موضوعها وبسببه وقد اجاب في شرح
المآخذ بان المبدأ لصدور الافعال
هو الموضوع لا الملكة او الحالة وصدور
الافعال عن الموضوع بوصف السلامة
يضاف الى الملكة او الحال واذا كان كذلك
كان الصادر من الموضوع غير الصادر
عن الملكة والحالة (سيد رحمه الله *)

١ قوله للفعل السليم اى سلامة الافعال
لا لنفسها كما مر وكذا تحريك القوى
بمشاركة موادها التي هي الفضلات (سيد
٢ قوله كما ان النارية علة الصورة
النوعية التي للنار عند الحكماء ونفس
الكيفية عند الاطباء علة لكون النار
مسخنة لما دتها اولا وبتوسطها لما
عداها عندهم (سيد *)

٣ قوله الامراض المفردة والامراض
المركبة كالسل المركب من قرحة الربة
والحمى المخصوصة فحكمها حكم اجزائها سيد
٤ قوله جواب آخر عن السادس وهو
لا يخفى عن نظر اذ دخول بعض المقولات
تحت بعض يوجب جزم امور كثيرة
يبتنى على عدم تداعلها (سيد رحمه
٥ قوله من حيث مزاج اطلق عليه المزاج
اذ هو مزاج غريب (سيد رحمه الله *)

الصحة علة لصبرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة
لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متحركا من الفعل
الاختياري فمعنى يصدر عنها اى يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية (وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة
بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع
اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان
المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي
يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة (وعن
السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب والتفرق
الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله الامراض
المفردة ثلاثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيبي
وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذا لا يلزم من
خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق بالتطويل
في ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه (وعن السابع بان
المحصر ممنوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان
يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا
المحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج قوله لان المزاج من الكيفية
الملموسة قلنا لا منافاه بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارية الحركة فانها
من البصرة والملموسة وبهذا اخرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخفى
عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله
لانه لم يجوز جعل المرض ضد ما قلناه سلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل
بينهما متقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطوق الشفاء حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عديم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم
فان قبل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل
الثامن من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون حيث
قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه اعنى الصحة وكذا
في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال
والتضاد ان لا يخفى اما ان لا يعترى الموضوع فيهما من احد الطرفين
فلا يكون بينهما واسطة او قد يعترى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال

(١) قوله وقد ذكر هذا ايضا المص رحمه الله اى التضاد والعدم والملكة (سيد

(٢) قوله الصحة والمرض والعلم الخ
اشارة الى معانيها بحسب التحقيق مولوى
(سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله عدم كمال مامن شأنه قيل ما عبارة
عن الشئ^٤ ذى الكمال ف قوله للشئ^٥
بالظاهر وقع موضع المضمر

(٤) قوله بجنس او موضوع وفى الحقيقة
ذلك الجنس هو الموضوع أدشأن الجنس
الانصاف بشئ هذا العدم عدمه (سيد
٥) قوله وأذلا واسطة بين التقيضين
حاصل الكلام ان التقيضين لا واسطة
بينهما بحسب نفس الامر مطلقا واما العدم
والملكة فلا واسطة بينهما بعد وجود
الموضوع المعتبر استعداده للملكة اذ
عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها
(سيد رحمه الله تعالى *

(٦) قوله لا واسطة بين العدم والملكة الخ
اى بالنسبة الى الموضوع (سيد رحمه الله
٧) قوله اى الحيوانية الروح المتولد
فى القلب له قوة قائمة يتحرك بها الى
الأعضاء فيقيد بها الحيوة فهذه الحركة من
جملة الأفعال الحيوانية لصدورها بالقوة
الحيوانية (سيد رحمه الله *

(٨) قوله كان هناك واسطة اشارة الى
ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين
الامر بين المتقابلين وعدمها (سيد رحمه الله
٩) قوله وربما خلا الى العدم اى فى
صورة الخلو الى العدم اى الى الشفافية
(سيد رحمه الله *

الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا
المص فيما سبق فى بحث (التقابل فيبين كلاميه تنافى (قلنا التقابل بينهما
تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية فى المتضادين
بحسب المشهور فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة ثم
فى آخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق فى هذه الامور اعنى الصحة
والمرض والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور
فبأنبك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه
الاتفاق الخاص فى امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك
المتعلم متحيرا وقال معناهما بحسب التحقيق ثم قال والخبر والشرفى اكثر
الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشرع عدم كمال مامن
شانه ان يكون للشئ^٦ اذ الم يكن والسكون والظلمة والجهل وما شبه ذلك
كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث
هو مزاج او الم واذ اتحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون
لهما فى الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة
بجنس او موضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة
الى ذلك الشئ^٧ والحال نسبة التقيضين الى الوجود كله وأذلا واسطة بين
التقيضين فكذا لا واسطة بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله
(ولا واسطة بينهما) كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت
بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الأفعال اى الحيوانية والنفسانية
والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت
سليبا ام لا والاول هو الصحة والثانى هو المرض فاذا لا واسطة بينهما فان
الشرايط التى ينبغي ان يراعى فى حال ماله وسط وماليس له وسط على
ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحد بعينه فى
زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وان جاز يخ عن الامرين كان هناك
واسطة كالحال فى السواد الصرى والبياض الصرى فان بينهما وسائط
الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان
يصير منتفا فليكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة
غلطية من الطرفين وان لم يميز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض
فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم
يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصد عنه جميع الأفعال سليمة

(١) قوله نسبان الشرائط التي الخ أي في كلاً وقت ومن غير استعداد فقوله ليخرج
 اوقع بين المعطوف والمعطوف عليه (سيد
 ٢) قوله ينبغي أن تعلم الخ أنما تعرض
 لبيان المقدار أنك ستعلم أن لوجود
 الأمور التي في عالمنا هذا مبدء عام
 الغيظ وأن فيه أنما يخص بسبب
 تخصيص قبول المواد وإذا كان كذلك
 وجب علينا أن نعرف الأسباب المعدة
 لوجود هذه الكيفيات النفسانية فنقول
 اتفق الحكماء والأطباء على أن الفرح
 والغم والخوف والغضب من الكيفيات
 التابعة للانفعالات الخاصة بالروح
 الذي في القلب فالبحث عما من السبب
 المعد لأصل الفرح أو من السبب المعد
 لاشتداده أو من الأسباب الفاعلة له
 فالمعد لأصله كون حامله الذي هو الروح
 الحيواني إلى آخر ما ذكره الشارح هكذا
 في شرح المخلص وكانه جعل تخيل الكمال
 سبباً فاعلياً مجازاً إذا دل الكلام يقتضي
 أن الفاعل هو المبدأ الفياض ومعداه
 شرائط ومعدات إلى غير ذلك كالموضوع
 أن لم يجعل داخل في الشرط سيدرج الله
 (قوله) وأما سببه الفاعلي عبارة شرح
 المخلص هكذا وأما الأسباب الفاعلة
 فهي هيئات نفسانية والأصل فيها تخيل
 الكمال والكمال أما العلم والقدرة
 ويندرج فيها أي في هذه الأسباب
 الأحاسيس بالمحسوسات الخ فعلى هذا
 يمكن أن يكون الضمير في قول
 الشارح فيها راجعاً إلى الأسباب التي
 يدل عليها لفظ السبب ليتوافقاً ورجوعه
 إلى القدرة هو الظاهر لكن اندراج
 الأحاسيس والتذكر تحتها يحتاج إلى
 التأويل ورمح الباقي إليها ظاهر (سيد
 ٣) قوله أما قلة الروح وأما رفته كما
 يكون للنساء وأما كدورته كما للسودا
 نبيين أيضاً (سيد رحمه الله *
 والحزن والخزن أعص من الغم أذهو
 مخصوص بفقد المحبوب (سيد رحمه الله

أولاً يصدر عنه جميعها سليمة بل يصدر عنه جميعها غير سليمة أو بعضها فقط
 سليمة ومن ذهب إلى الواسطة بينهما كجاليينوس وشعينة فقد شرط في الصحة
 كون صدور الأفعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من
 يصح شتاءً وبمرض صيفاً ونحوه ومن غير استعداد قريب لزوالهما ليخرج
 صحة الأطفال والمشايخ والناقمين لأنها ليست في الغاية ولأثباته قوية
 وتذافي المرض فالحلاف في أن بين الصحة والمرض وسطاً لا خلاف لفظي
 بين الشيخ وجاليينوس منشأه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما
 ومعنوي بينه وبين من ظن أن بينهما واسطة في نفس الأمر منشأه نسبان
 الشرائط التي ينبغي أن تراعى في حال ماله وسطو والبس له وسط هكذا
 ينبغي أن يفهم هذا الموضوع وأما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين
 اللذين أوردهما المص لهما فحمل نظر لانه إذا فرض إنسان واحد
 واعتبر معه عضو واحد أو أعضاء معينة في زمان واحد فربما يخ
 أن لا يجب أن يكون صدور جميع الأفعال على ما يقتضيه الجمع المعروف
 بالآلئ واللام في ذلك الوقت عن ذلك العضو أو الأعضاء سلباً أو صدر
 الجميع غير سليم لجواز أن يصدر بعض الأفعال كالنفسانية مثلاً سليماً دون
 البعض الآخر كالطبيعية فالواجب أن يحال المرض بأنه حال أو ملكة
 لا يصدر عنه الأفعال من الموضوع لها سليمة إذا لا واسطة بينهما فاعرفه
 فانه دقيق (وأما الفرح والحزن والحقد وإمثالها) كالغضب والفرح
 والهم والغم والحجل (فغنية عن التعريف) لكونها وجدانية إلا أنك
 ينبغي أن تعلم أن السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني
 المتولد في القلب على أفضل أحواله في الكم والكيف أما في الكم فهو أن يكون
 الروح كثير المقدار وكثرة المقدار يعتبر بالأمربن أحدهما أن زيادة
 الجوهر في الكم بوجوب زيادة القوى الحيوانية الحائلة في الروح الثاني انه
 إذا كان كثيراً بقي قسط واف منه في المبدء وقسط واف للانبساط الذي
 يكون عند الفرح لأن القليل ينحل به الطبيعة ويمسكه عند
 المبدء فلا ينبسط وأما في الكيف فان يكون معتدلاً
 في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر أن المعد للغم
 أمارة الروح كما في الناقمين والمنهوكين بالأمراض فلا يفي
 بالانبساط وأما غلظ كما في السودا ونين وأما سببه الفاعلي فالأصل فيه
 تخيل الكمال والكمال راجع إلى العلم والقدرة ويندرج فيه الأحاسيس
 بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على
 الغير والخروج عن المولم وتذكر الذات ومن هذا يعلم السبب

الفاعل للغم ويتبع الفرح امران احدهما تقوى القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلاثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظ من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تخاغل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شأن كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لتلازم صفائح الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكافؤ الروح للبرد والحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ويتبع ذلك اشد ادماء كرفاه (والغضب يصحبه حركة الروح الى خارج دفعة والفرح يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا) والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى داخل تدرى بها والهم يندفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وهزن وكذلك الحجل فانه ينقبض به الروح او الى الباطن ثم يخطر ببالي صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويثور الى الخارج فتحمر اللون وما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانساعرف من طريق التجربة والحدس (والمقد يعتبر في تحققة غضب ثابت والالم ينقرر صورة المودى في الحبال فلا يشنأ النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الحبال فلا يشنأ الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى المقدم مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في محل الطبع والا كان كالمعتذر عند الحبال فلا يشنأ اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك

النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما في المنفصل

كالزوجية والفردية او في المنصل كالاستقامة والاستدارة والخط

المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اى اذا وصل بين النقطتين

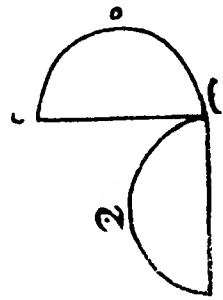
بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اى الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالسواة او بالمفاوتة بينهما التوقفه على التطبيق في الذهن اوفى الخارج كافى المتجانسين واستدعائه اما زال الاستقامة عن المستقيم وطريقتان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وكلاهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم

(قوله بان المستقيم اقصر من المستدير الخ قال الامام وعلى هذا التقدير ظهران الذى يقال ان كل قوس فهي اعظم من وترها كلام مجازى على مبدل التحيل الكاتب (سيد رحمه *)

والذى يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استعالة بقا
 ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط
 المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم
 الا انها نهاية للسطح المستوي فاذا وجد الخط المستدير بواسطة
 استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت
 تلك النهاية الاولى اعنى التى كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت
 تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستقيما ولذلك لا معنى للخط
 المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت
 ذات الخط الذى كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذى
 يسر طرفه وسطه اذا وقع فى امتداد شعاع البصر او هو الذى ينطبق
 اجزؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباق نقطتين من البعض
 على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم
 فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوطة
 على التطبيق الذى بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا
 نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوطة ولا داخلا فى ماهيتهما
 ولذا قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين
 وبين محيطان بقائمة يعمل عليهما نصف دائرتين متساويتين على التبادل
 هكذا اذ يتساوى زاويتا النصفين اعنى زاويتي ا ب ج د ب ه على ما
 يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعنى زاوية
 د ب ج مع احدهما اعنى د ب ه زاويتا القوسين ومع
 الاخرى اعنى ا ب ج زاوية القائمة يستلزم تساوى الزاوية
 المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق
 بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لانقسام استدعاؤه زوال الاستقامة
 مة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان يتحرك
 محيط الدائرة على خط مستقيم بما سه بان يد ار عليه ان يعود الى مبدائها
 فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة
 ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير اذا لم يوجد فيما بين المبدأ
 والمنتهى من المستقيم نقطة الاوقد ما س به انقطة من المستدير لكن
 هذا التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لا يكون قار الذات ولا دفعة كما فى
 المتجانسين ولا يضر لانه شرط للتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق
 سلمنا انه شرط ايضا لكن لانقسام كون الانحناء والاستقامة فصلين

(١) قوله بواسطة استدارة السطح الحاصلة
 بسبب استدارة الجسم لانه ما لم يتغير
 وضع الجسم امتنع ان يتغير وضع السطح
 سيد

(٢) قوله الخط المستقيم هو الذى الخ
 وقد يعرف بانه الخط الذى يكون النقطة
 المفروضة عليه فى سمت واحد اى لا يكون
 بعضها ارفع وبعضها اخفض وبانه الخط
 الذى اذا اثبت نهايته وفتيل لا يتغير
 وضعه فله تعريفات خمس (سيد



(٣) قوله على ما يظهر بالتطبيق اذ لو
 تطبق احد الزاويتين المتساويتين
 المذكورتين على الاخرى يلزم انطباق
 اضلاع الاولى على اضلاع الثانية ضرورة
 عدم الانطباق بينهما حيث لا انطباق
 بين الاضلاع وهو محال لامتناع ان ينطبق
 المستقيم حال استقامته على المستدير
 حال استدارته (سيد رحمه الله تعالى *

(٤) قوله بان يتحرك محيط الدائرة على
 خط مستقيم الخ لا يخفى ان محيط الدائرة
 لا يماس الخط المستقيم الا بنقطة كل منهما
 وليس النقطة منهما جزءا بل كل من
 النقطتين فرض فى وسط الخط طرف
 الخطين العرضيين هـ (مبد رحمه الله *

او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك
امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا
يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة
وما ذكر لبيان ذلك مردودا لانا لنسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم
عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال
وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث
هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح
المستدير هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي
بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه
بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان لا يكون بطلانه لبطلان وصف الاستقامة
وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات
السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي
الخطوط المستديرة واما اذا منعنا ذلك وقلنا المخطوطة ابه النهايات لانفس
النهايات كان النع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على
ما وردناه (فاذا اثبتنا احد طرفيه) اى احد طرفي الخط المستقيم

(وارادناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط

البار بمركزها) المنتهى الى المحيط في الجانبين (المسمى بالقطر

واردنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة) ام اذا

اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادناها الى ان عاد الى

وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف

الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي (واذا اثبتنا

سطحا متوازي الاضلاع) وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث

لو اخرجا الى غير النهاية لم يتلاقيا (على احد اضلاعه وادناها الى ان عاد الى

وضعه الاول حدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين

المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وارادناه الى ان عاد الى وضعه

الاول حدث المخروط المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على

قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث

قائما بل ما ثلا (والشكل ما يحيط به حد) كالدائرة (او حدود)

كالمثلث والربع اذا الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة

(ا) قوله حدثت الدائرة ولائبات
الدائرة وجه آخر وهو ان الشكل الطبيعي
للبيسط هو الكرة ويلزم من قطع الكثرة
السطح المستوي الدائرة ضرورة ان كل
نقطة منها يوجد فيها سطح مستوي يحيط
به خط مستدير قال الامام الوجه المذكور
في الكتاب انما ينتمى لبرهن على امكان
بقاء احد طرفي الخط المستقيم مع حركة
الطرف الآخر (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله حدثت الكرة فان المحيط
بالدائرة خط واحد مستدير وقوله والحد هو
سطح واحد مستدير وقوله والحد هو
الطرف تعليل لكون الدائرة مما
يحيط به حد والمثلث والمربع مما يحيط
به حدود (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله حدثت الاسطوانة فان كان
السطح قائم الزوايا كانت الاسطوانة
قائمة اى يكون سهمها عمودا على قاعدتها
والا كانت مائلة (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله من مقولة انكم قال الامام والتحقيق
ان يقال المربع حقيقة مركبة من سطح
واحد وحد وداربعة هي اضلاعها وهيئة
احاطتلك الاضلاع بذلك السطح الذي
هو التربع وتلك الهيئة مغائرة للسطح
والاضلاع لا محالة ولا شك انهما ليسا من
مقولة التكيف بل من مقولة انكم فبقيت هذه
الهيئة والجمهور من الحكماء والشيخ على
انهما من الكيف وعند ثابت بن قرة من
الوضع (سيد رحمه الله *)

(١) قوله والزواوية اى البسيطة ويقال لها المسطحة قال في شرح الماخص واعلم ان حقيقة الزاوية المسطحة ايضا ملتبسة من السطح والخطين المتلاقين على حد واحد مشترك بينهما وبيانه احاطة تلك الخطين بذلك السطح اما السطح والخطان فلا شك انهما من مقولة الكم واما هذه الاحاطة فالقول فيها كما مر يعنى انها من الوضع عند ثابت ومن الكيف عند الشئ (سيد رحمه الله * ٢) قوله وهو منقوض بالنقطة الخ والجواب انه لا يحدث من اتصال الخطين نقطة حتى يصدق عليها التعريف بل النقطتان اللتان هما طرفا الخطين ينطبق احديهما على الاخرى بحيث يتحدان في الوضع ويصيران في حكم نقطة واحدة لا انهما يتحدان في نفس الامر ويبطلان ويوجد نقطة ثالثة لا يقال فالانطباق المذكور حادث من الاتصال فينتقض التعريف به لانا نقول اتصال الخطين بطرفيهما وذلك هو ١٩٨ انطباق احد هما على الاخر

كما ذكر فليس الانطباق امر يحدث من الاتصال بل هو قديم (سيد رحمه الله * ٣) قوله لانه قد تبطل عند الازدياد الخ انما اورد لفظه قد بناه على ما ذكره في شرح الماخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة والحادة وان كانت نصف قائمة فانها ايضا تبطل بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا نسلم انها تبطل بالتضعيف بل تبقى من تضعيفها زاوية حادة من الجانب الاخر من احد الخطين المحيطين بها وتلك الحادة جاز ان يكون اقل من نصف قائمة او اكثر وعلى كلا التقديرين تحصل من تضعيفها اما مرة واحدة او اكثر الزاوية المنفرجة وعلى هذا لا يلزم بطلان المنفرجة بالتضعيف اصلا ولا ابطال الحادة على تقدير كونها اصغر او اكثر من نصف قائمة ولا يمكن ان يجاب عنه بان المدعى انها تبطل بالتضعيف لانه تبطل بالتضعيف بجميع اجزائها والامر كذلك في تضعيف المنفرجة والحادة على ما ذكرتم من التقديرين ويكفي لنا ذلك في البرهان لان انكم لا تبطل شئ عنه اصلا بالتضعيف لانا نقول لانسلم ان الامر كذلك في الحادة فان الحادة اذا ضعف لا يبطل منها شئ بل يبقى شئ مع شئ آخر ثم اذا ضعفت

الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكيفيات فالصواب هو انه هيئة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به (والزاوية) اى البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا (ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر لاعلى الاستقامة) اى لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الان يكون المراد بما يحدث الكيفية التى تحدث فلانه لا ينتقض (وليس هي بكم) على ما ذهب اليه بعضهم (لانه قد تبطل عند الازدياد) فان القائمة اذا ضعفت مرة واحدة بطلت (ولاشئ من الكم كذلك) وفيه نظر لانا لانسلم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن الاخر واتصالهما لاعلى الاستقامة وهو ممنوع (ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض) لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه وانما النزاع في كونها كما بالذات (والذين ذهبوا الى انها هو الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لهما بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فاذن هي من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لان محلها يقبل لهما بالذات بل لان ما يحمل فيه يقبل لهما بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض (وذهب بعضهم الى انهما من المضاف مستند لا عليه بقول اقليدس انها تماس

ثانيا والثالثا جاز ان يكون الحادة التى تبقى من تضعيف المنفرجة هي التى ضعفت (الخطين) اولا وعند قيام هذا الاحتمال لا يتم ما ذكرتموه قال والجواب الدافع لهذا الاشكال ان يقال القائمة ليست الكم فكذا مطلق الزاوية اذ لو كان الزاوية مطلقا مندرجة تحت الكم كان القائمة المندرجة فيها مندرجة تحته ايضا وليس كذلك (سيد رحمه الله * ٤) قوله لاعلى الاستقامة وهو ممنوع هذا المنع ساقط فان الكم ان كان منفصلا فلا شك انه لا يقبل بالتضعيف بل يحصل شئ مع شئ ولا مجال لاحتمال الاشتراط المذكور وكذا ان كان متصلا غير قارا ومتصلا قارا لانحصاره في الخط والسطح والجسم ولا شئ من ذوات هذه الامور * بحث يبطل بالتضعيف ويكون مشروطا بما ذكره بل لابد من اعتبار امر آخر معها حتى يصير بهذه الحثيثة فالزائل

بالتضعيف والمشرط بالذكور هو ذلك الأمر الزايد أو لا وبوسطه يكون المجموع

كذلك ولا شيء منهما من مقولة انكم وان كان الثاني مركباً منه ومن غيره سيد
(١) قوله وعلى المعروف آه الظاهر ان اطلاقه على المعروف من حيث انه معروف لامن حيث ذاته مع قطع النظر عن الفروض لا يقال فما الفرق بينه وبين المشهورى لانا نقول العارض مأخوذ ههنا بطريق العروض الجزئية وهناك بالعكس فان قلت الاب هو الذات المتصفة بالابوة لا الذات والابوة معا والالم يصدق عليه الحيوان قلت المضاف المشهورى هو مفهوم الاب لا ما صدق عليه والابوة داخله في المفهوم وان كانت خارجة عما يصدق عليه والتفصيل ان الابوة مثلاً يطلق عليها المضاف لا لانه نفس مفهومه بل لانها فرد من افراده فله مفهوم كلى يصدق على هذه الاضافات واذا اعتبرت الابوة مع الذات المتصفة بها مطلقة او معينة وبمحل مفهوم مشتمل على الاضافة الحقيقية وعين بازائه لفظ الاب اطلق المضاف عليه لانه مفهومه بل لانه فرد من افراد مفهومه فله معنى كلى شامل لهذه المفاهيم المتشتملة على الاضافات الحقيقية ثم اذا اعتبر معروف الاضافات على الاطلاق من حيث هي معروضات وعين لفظ المضاف بازائه حصل له مفهوم ثالث مشتمل على المعارض والعارض على الاطلاق لا يصدق على الابوة ولا على مفهوم الاب بل على الذات المتصفة بها من حيث انها متصفة فكما ان مفهوم الاب مع تركيبه من العارض والمعرض لا يصدق الا على المعارض من حيث هو معرض فكذلك المفهوم الثالث للمضاف وان كان مركباً من العارض من حيث هو معرض فكذلك المفهوم الاعلى المعارض من حيث هو معرض فلفظ المضاف له مفهومات ثلاثة احدها

الخطين والنماس من المضاف وقال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من النماس يوصف بذلك وفي هذا الموضوع كلام طويل لا يتعمله هذا المختصر (والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة) كالابوة والبنوة (وهو الحقيقي وعلى المركب منها اى من الاضافة (ومن معروضها) وهو المضاف (المشهورى) كالأب والأبن وعلى المعارض وحده وهو خارج عن العرض ولذلك اسقطه المصر (وله) اى للمضاف (خاصتان احدهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن اوفى الخارج فان الابوة لازمة للبنوة وبالعكس في القوة والفعل في العقل والخارج (لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معاً لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر انما توجد في الأذهان فقط لاقى الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر وروح لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما توجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال (وجوب الانعكاس) والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه كان مضافاً اليه فانه (كما يقال الاب اب الابن وكذلك يقال الابن ابن الاب) واما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امراً لاحقاً كان تخصيصاً بتخصيص هذا الحقوق وذلك يفهم من وجهين احدهما ان يؤخذ المالحوق والاضافة معاً وذلك هو المشهورى لا المقولة ففيه جزء من مقولة اخرى كالأب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخر ان يؤخذ الاضافة مقروناً بها الحقوق الخاص في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضاً كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضاً كذلك فالتضعيف المطلق بازاء النصف المطلق والتضعيف المعين بازاء النصف المعين اى اذا اخذنا ضعفاً عددياً على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق متى صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا حصل الشيء الذي هو الضعف يحصل الشيء الذي هو النصف فائن قد ظهر ان اى المضافتين

يصدق على الاضافات وثانيها على مفهومات مركبة منها وبين المعارضات وثالثها على المعارضات من حيث انه معروضات

ينتهي ان الرأس اذا صار معينا مشخصا
يكون الاضافة العارضة له اعنى الرأسية
ايضا كذلك لان الرأسية المضافة الى
المعين لا ينشخص لاحتمال ان يكون
هذه الرأسية او تلك الرأسية كما تقول
سواد زيد فان المضاف اليه اعنى زيدا
وان كان منعينا لكن السواد المضاف اليه
اي الى ذلك المتعين لم يتعين اذا الابهام
والاحتمال بعد باق فيه وبالمجمل المضاف
الى المتشخص لا يصير متشخصا بمجرد
هذه الاضافة بل هو كلى بحسب المفهوم
وان كان منحصرا في شخص واحد في الواقع
هذا اذا حصل الرأس دون الرأسية واما
اذا حصلت الرأسية فلا شك في تحصيل
الرأس ايضا اذا حمل له دخل في تشخص
الحال فمالم يعتبر العقل المحل المتشخص
لم يتعين عنده الاضافة الحالة فيه وح
يتحصل الاضافة التي في الجانب الآخر
مع المحل (سيد رحمه الله)*
(٢) قوله كانت في الطرف الآخر ايضا
تلك اي يكون كل واحد منهما نوعا آخر
(٣) قوله وتحصيل موضوعها اي تحصيل
موضوعها في جانب آخر (سيد رحمه
(٤) قوله وللمضاف اردني مباحث
المضاف بذكر اقسام التقديم لانه من جملة
افراذه كالامور التي فسرهابه (سيد
(٥) قوله كالاقرب فان القرب معقول
بالقياس الى قرب آخر ثم عرض له الزيادة
ولا ينفوهم ان القرب مضاف للبعد فان
القرب من اضافات البقعة فلكل من القرب
يبين اضافة الى الآخر بالقرب وكذلك
كل من البعيدين له اضافة الى الآخر بالبعد
فالاقرب مضاف بماليس باقرب لا
للابعد والابعد مضاف بماليس لابعد
فهو امثالان اللهم اذا جعل الابعد بمعنى
ماليس اقرب والاقرب بمعنى ماليس
بابعد فيكونان متضايين وفي هذا
المقام وجه فتدبر وعليك بالتأمل في
باقي الامثلة (سيد رحمه الله) (٦) قوله كالاخرى والامسى اذا كان له في الجملة مسوة والاخرى عن الملك (سيد والامسى

عرف بالتحصيل عرف الآخر ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيل
للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلنا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله
تحصيله المضاف المقابل فان الرأسية اضافة عارضة لغضوا بالقياس الى
ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه
تحصيل الشخص الذي له ذلك الرأس والالزم من العلم بذلك العضو
الذي هو الرأس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس لما عرفت
ان اي المضامين عرف بالتحصيل عرف الآخر ايضا به ولان المضامين
يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص
الذي له ذلك الرأس واليه اشار بقوله (وهي) اي الاضافة (ان كانت
محسلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الآخر ايضا كذلك
فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين وتحصيل
موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الرأسية اضافة عارضة لغضوا بالقياس
الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من
العلم به العلم بالشخص الذي له ذلك الرأس ومن الاضافة ما هو متفق في
الطرفين كالساوي والنسوي ومنها ما هو مختلف اما محسودا (اي اختلافا
معينا) كالنصف والضعف او غير محدود كالزائد والناقص والمضافان
اما ان لا يحتاجا في انصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية (لاجلها صار
مضامين (كالمبين واليسار) اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية لاجلها
يصير كذلك (او يحتاجا) اي في انصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية (كالعاشق والمعشوق) فان في العاشق هيئة ادراكية هي
مبدأ الاضافة (لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها
صار معشوقا (او يحتاجا) اليها (دون الآخر كالعالم والمعلوم)
فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس
في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم (وهي) اي الاضافة
(تعرض للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن ولكم كالعظيم
والصغير) في المتصل (والقليل والكثير) في المنفصل (والكثير
كالامر والابرود للمضامين كالاقرب والابعد وللابن كالاعلى والاسفل ولبنى
كالأقدم والاحدث وللوضع كالشد وانتصابا وانحاء وللملك كالاخرى

والأكسى وللغسل كالقطع والاجزم وللانفعال كالاشتت بردا وتسخنا وكل

ذلك ظاهر غنى عن الشرح (والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم
الاب على الابن) وهذا التقدم اى الذى لا يجتمع متقدمه مع متأخره
في حالة واحدة انما هو بالطبع في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على
بعض بالزمان والالكان للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية
(او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين) وهو الذى يمتنع وجود المتأخر
بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون
الواحد دون العكس (او بالعلة) وربما يقال له التقدم بالذات ايضا

كتقدم ما يجب بوجوده الشئ عليه (كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما
استنار بها) والمعنى المشترك بينهما هو امتناع وجود المتأخر بدون
المتقدم هو التقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال
للمعنى المشترك اعنى تقدم ذات شئ على ذات آخر فان العلة يجب
تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهى المتقدمة بالذات
او غير تامة وهى المتقدمة بالطبع تقدم حقيقى ومساواه ليس بحقيقى
بل اطلاقى لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس
التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فاننا اذا قلنا ان بقراط اقدم من
جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم من زمان جالينوس فالتقدم
الحقيقى بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون
للمتقدم منهما مدخل في وجود المتأخر ورجع الى التقدم بالطبع وكذا
في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في

منصب الجلوس ف يرجع الى التقدم الزمانى او الرتبى الراجع الى الزمانى ايضا
فانه اذا قيل بغد اذ قيل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المتحد ولا معنى لهذا
التقدم الا ان زمان وصوله الى بغد اذ قيل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد
المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب هيئه
ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم
ليس مقولا على الخمسة بل التواطؤ ولا بالنشكيب بل بالحقيقة والمجاز كما
بيناهنا ما قيل (وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق

على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون
المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم ف قيل هذا التقدم
خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لان المراد بالتقدم الزمانى ان يكون
المتقدم قبل المتأخر قبلية لا بجامع مع المتأخر في حالة واحدة وهذا

(١) قوله والمتقدم على غيره قال في
شرح الماخص وهو على قسمين احدهما
ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان الماضى
والتقدم الزمانى بهذا الاعتبار هو كل ما
كان ابعد عن الآن والثانى ان يعتبر ذلك
بالنسبة الى الزمان المستقبل والمتقدم
الزمانى بهذا الاعتبار هو كل ما كان اقرب
عن الان (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله ف يرجع الى التقدم الزمانى
وكذلك القسم الاخر من الرتبى راجع
الى الزمانى بهذا الوجه (سيد رحمه

(٣) قوله اجزاء الزمان والحاصل ان عروض
التقدم لاجزاء الزمان لذاتها ولغيرها
بنسبتها ولذلك ينتهى السؤال اليها
وللبحث مجال (سيد رحمه الله *)

(١) قوله او غير زمانين فان كانا غير زمانين كان معنى التقدم ماسلف من وقوع المتقدم في زمان سابق على زمان وقع فيه المتأخر وان كانا زمانين فلا يمكن ان يكون كذلك والالكان للزمانين زمانان اخران وننقل الكلام اليهما فيلزم ان يكون هناك ازمة غير متناهية لآمرة واحدة بل مرات غير متناهية كل واحد منها يحيط بالآخر وذلك مع الضرورة بل معناه ان المتقدم دخل في الوجود قبل المتأخر (سيد رحمه)

(٢) قوله كانت متقدمة بالذات فان المبدأ أربابا لم يكن شيئاً ما كان كما يقال العقل الثاني متقدم على الثالث بالنسبة الى الاول فان هذا التقدم رتبى وان كان بينهما تقدم بالذات ايضا (سيد رحمه)

(٣) قوله لانها غير زمانية بل هي متقدمة على الزمان والزمان ما يكون تحت تصرف الافلاك ويكون له تغير يطابق الزمان فان الجسم من حيث هو جسم ليس بزمان بل من حيث انه متحرك وليس المجرد كذلك (سيد رحمه الله)

(٤) قوله كما مومين والظاهر في المثال ما ذكر في شرح الماخص من تقدم مأمومين في صفين عليهما (سيد رحمه)

(٥) قوله والمتتاليان هما اللذان الخ ولا بد من اشتراكهما في ذاتي كالجسمية او عرضي كالقيام صفا مثلا او في الشخصوص جزأ (ميرسيد شريف)

اعم من ان يكون زمانين او غير زمانين او احدهما زمانا والاخر غير زمان (او بالرتبة) وهو كون احد الشئيين بالنسبة الى مبداء محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني (كنقدم الامام على المأموم) صنف منه والامام انما كان متقدما على المأموم (اذا ابتدى من المحراب) اذ لو ابتدى عن الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شئ واحد باعتبارين وذلك كنقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلودون الجمع (او بالشرف كنقدم العالم على الجاهل) وذكر الامام في الباعث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث ام يوصل الى هذه الاقسام فيكون المحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وذلك في غير المقارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولى علة واحدة وبالطبع لالمتكا فيبين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كما اضعف والنصف مثلا بالرتبة كما مؤمير في صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم والجسمان لا يصح بينهما المعبة المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد (والمتتاليان هما اللذان لبس بين اولهما وثانيهما شئ من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجرة وبسمبان المتنا بعين ايضا والمناسان ما يختلف ذاتاها في الوضع ويتحد طرفاها) اي في الوضع ومعناها ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر (والنام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي) اي يكون حاصلا له (وهو الكامل ايضا) وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لامن غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المقارفة تامة (فان تم غيره منه)

اى يكون مبداء الكمالات غيره (فهو فوق التام والمكتفى ما اعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية) فانه اذا ثما في اكتساب الكمالات بتعريك الاجرام السماوية التى يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحد بعد واحد (والناقص ما يخالفه) اى يخالف المكتفى وهو الذى لا يكون حاصلاته ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية (ووجه الحصر ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلاته جميع ما ينبغى اولا يكون حاصله والا اول اما ان يكون كمالاته غيره حاصله منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصله وهو المكتفى اولا وهو الناقص

المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته) وفيه نظرا لنها ليست في اثباته لقوله (اما انه واجب لذاته فقد مر اما انه واحد فلانه

لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذى هو نفس الماهية لمامر) وانما فيه بذلك لثلا يمنع قوله (فكانا مشتركين في الماهية) ويقال وجوب الوجود وصف سلبى والاشتركا في الوصف السلبى لا يقتضى الشركه في الماهية لجواز تباین الماهيات بنما حقايقها واشتركا في وصف سلبى (ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر) والا لما كانا اثنين

(فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل) وانه مع لاستلزام التركيب الامكان وفي الحواشى القطبية فيه نظرا لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اى تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لانفسها و اقول ليس لقائل ان يقول لوجه لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المص ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا ح لزوم التركيب الذى هو الذى هو محال وصاحب الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر و امتناعه لهذا الينا في امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لأمور لان الفرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا ينصور ان يكون الامتياز الا بالنعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالنعين وانه مع (وان كان) اى المميز (تعبنا كان له) اى للنعين (علة) لا يقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضة

(ا) قوله وصف سلبى اى اعتبارى غير موجود في الخارج سواء كان ثبوتيا او سلبيا (سيد رحمه الله *)

للماهية واقتدار العارض الى المعروض (وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يلزم ان لو كان التعيين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان تعيينا كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعيينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكفي لان للخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتياز من غيره محتاجا الى تعيينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا (فان كانت) اى علة التعيين (هي الماهية كان) اى التعيين (لازما لها) اى للماهية فايضا وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعيين (فالواجب لذاته واحد) والمقدر انه اثنان هـ (وان كانت) اى علة التعيين (غيرها) اى غير ماهيته تعالى (كان الواجب لذاته محتاجا في تعيينه الى سبب منفصل وانه مح) وفي استحالة نظره وفي الحواشي القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعيينه وتعيينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا اقول لقائل ان يقول لانسلم ان تعيينه عين وجوده واما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعيينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبني على كون التعيين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعيين نفس ماهيته تعالى لا حاجة في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة (والواجب لذاته ليس بجوهر وقدمر) اى عند تفسير الجوهر (ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره) وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله (وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه) اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة مفتقرة في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب بمفتقر الى غيره (وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لا بدله من دليل وفي الحواشي القطبية وليس صورة لا افتقارها في التعيين الذي هو عين وجودها حينئذ الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته انفا (ولا جسما والالكان مركبا) وكل مركب ممكن (ولا نفسا والالتوقف فعله على الجسم) فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله (ولا عقلا والالكان ممكنا) وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله هذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المص فان قوله والالكان ممكنا كاف في بيان انه ليس بمادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال

(الواجب)

١ قوله لو كان التعيين ثبوتيا فانه لو كان صد مبالسم يحتاج الى علة وقد يقال التعيين على تقدير كونه علما لا يخفى اما ان يكون ثابتا بحيث يكون هو منصفاه او لا فعلى الثاني لا يكون منعيها بالضرورة وعلى الاول فالتعيين وان لم يحتاج الى علة في ثبوته في نفسه لكنه محتاج اليها في ثبوته له ضرورة انه ليس بواجب والحاصل ان العدميات ليس لها وجود في نفسها فلا حاجة بها الى علة في وجودها لكنها قد يكون ثابتة للغير وذلك جائز قطعاً لان الاشياء الموجودة قد ينصف بالاعدام و لا بد من علة لذلك الاتصاف لا بان يجعله اتصافا ولا موجودا بل بان يجعل الغير المعروض موصوفا بذلك العدمى كاقبل في الوجود والشبهة على ذلك مشهورة (سيدرح ٢) قوله لانسلم ان تعيينه عين وجوده قد يجاب بان الوجود لا يعرض الاللمعين من حيث هو معين لا للمطلق على اطلاقه فاذا فرض للواجب تعيين زائد على ذاته وحقيقته تكون في وجوده محتاجا الى ذلك الزائد بناء على ما ذكر في بند فع المنع (سيد رحمه الله تعالى *) ٣ قوله وقد مر اى عند تفسير الجوهر اى الجوهر يقتضى زيادة الوجود على الماهية والواجب ليس كذلك (سيد رحمه الله تعالى *) ٤ قوله وكل جوهر ممكن قال في شرح الماخص لفظ الجوهر يقال بالاشتراك اللفظي على اربعة معان الاول الموجود الغنى عن المحل والواجب تعالى جوهر بهذا المعنى الثاني الماهية التي اذا وجدت كانت لافى موضوع وهذا المعنى يقتضى زيادة الوجود على الماهية والشيخ ذاهب الى ان وجوده تعالى عين ذاته الخ (سيد رحمه الله تعالى *)

الواجب ليس شيئاً منها والالكان ممكنان لكل واحد من هذه الأمور جوهر
وكل جوهر ممكن والأخصر ان يقال الواجب ليس شيئاً منها لان كل واحد منها
جوهر والواجب ليس بجوهر (وانه عالم بذاته لحضور ذاته له) بناءً
على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العلم
(ويعلم الأشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ تفصيل الأشياء فيكون
عنده امر بسيط هو مبدأ تفصيلها ولا يتقرر في ذاته صفة والالكان فاعلا
لها وقابلاً) وهو محال (وواجب من جميع جهاته أي ذاته كافية في حصول
جميع ماله من الصفات وجودية كانت او عدمية) واعلم ان الصفات
للأشياء على أربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الإضافات
ككون الشيء اسودا وبيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها الاضافة ككون
الشيء عالما وقادرا وثالثها الإضافات المحضة ككون الشيء قبل غيره
وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه اسم اثبات
لصفة سلب فان معناه عديم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع
بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان
يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذا لابد من وصف واجب
الوجود بالاوصاف التي اوجبوا انصافه بها فيجب ان يكون غير مؤدية
الى تكثر ذاته وتلك هي الاضافية والسلبية وما يتركب منهما ولا يخفى في ان
ذاته تعالى غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير
والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان يقال ذاته كافية في
حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية بنا في كونها نفس ذاته اذا ما يكون
الذات كافية في حصوله هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة
مناسبة لاصول المنكلمين القائلين يكون صفاته تعالى زائدة على ذاته
(والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على
تلك الحالة) وفي الحواشي القطبية فيه نظرا لانا لا نسلم توقف ذاته المعينة
على كل حاله فالواجب ان يخص بالصفات الغير الاضافية لعدم
توقفها على الاضافيات اقول ان حمل الذات المعينة على معرض
الحالات فهي لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل
على المجموع المركب منها فهي كما يتوقف على غير الاضافية يتوقف
على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزءه سواء كان جزءا اضافيا ام لا
(فيكون متوقفة على الغير) لان المتوقف على المتوقف على الشيء
متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكن لذاته هذا محال (وفيه نظر تعرفه

(١) قوله تفصيل الأشياء سواء كانت
كليات او جزئيات فان الدليل عام ولا
يلزم من العلم بالجزئي المتغير ان يكون
علمه بحيث يتغير لجواز علمه به وباحواله لا
من حيث يعتبر فيها الزمان ماضيا او حالا
او مستقبلا ولا بعد فيه عقلا لعدم اندراج
تحت تصرف الزمان وان كان مشكلا في
النوهم هكذا حققه بعضهم (سيد رحمه الله)
(٢) قوله فيكون عنده امر بسيط وهو
علمه تعالى بذاته فان العلم بالعلّة
يستلزم بل يتضمن لعلم بالمعلولات سواء
كانت بواسطة او لاعلى مذهب الحكماء
فان العلم بذاته التي هي علّة ذاتية
للمعلول الاول يتضمن العلم به كما تقدم
ثم المجموع علّة قريبة للمعلول الثاني
فيلزم العلم به ايضا وهكذا الى آخر
المعلولات فعلمه تعالى بذاته يتضمن
العلم بجميع الموجودات اجمالا فاذا فصل
ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصارت
مفصلة فهو كامل بسيط يكون مبدأ
التفاصيل لأمور متعددة فكما ان ذاته
مبدأ لخصوصيات الأشياء وتفصيلها
كذلك علمه بذاته مبدأ للعلم بالأشياء
وتفصيلها وقد عرفت اعتراض المصنف
على ذلك (سيد رحمه الله) *
(٣) قوله على أربعة اقسام وجه المحصر
ان يقال الصفة اما عدمية او وجودية
والاولى هي السلبية والثانية اما اضافية
او غير اضافية والثالثة اما ان يستلزم
اضافة او لا (سيد رحمه الله) *

(١) قوله في وجوده قد صرفت فائدة التقييد بالوجود فيما سبق من كلام الشارع ﴿٢٥٦﴾ (سيد رحمه الله تعالى *

ماتقدم في النعین) وهو ان يقال ان عنى بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نسلم توقفها على شىء من الاحوال وان عنى بما المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نسلم استحالة توقفها على الغير (وهو) اى الواجب (بسيط) والالكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه التى هي غيره واذا كان بسيطا (لا يصد ر عنه الا الواحد الذى هو العقل لما عرفت) ان الواحد لا يصد ر عنه الا الواحد وان الواحد الذى هو الصادر الاول هو العقل (والعقول منكثرة لان الاجسام اى الاجسام العالیه (ليس بعضها علة للبعض والالكان الحاوى علة للمحوى او بالعكس) لان الاجسام العالیه لا ينج عنها (والاول باطل والآخر وجوب وجود المحوى عن وجوب وجود الحاوى) لتأخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها (فمع وجوب وجود الحاوى امكان عدم المحوى ومع امكان عدم المحوى امكان الخلاء اى امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوى امكان وجود الخلاء فالتحلاء ممكن) والاما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوى لکنه ممتنع لذاته هف فاذن الحاوى ليس بعلة للمحوى وفي الحواشى القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثانى اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوى علة للمحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوى لو كان متقدما على المحوى الذى هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فیلزم الخلاء مع الحاوى وانه مع ثم ذكر ان الشيخ زعم في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوى الذى هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك المحوى فخرج منه ان مامع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وامع البعد يجب ان يكون بعدا والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشکل في الوجود كوجود الملا او نفى الخلاء على تقدير كون نفى الخلاء امرا مغايراله في التصور وقد تطلق على المصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين

(٢) قوله فمع وجوب وجود الحاوى الخ فان قلت الامكان لازم للمحوى لا ينفك عنه بحال فعلى تقدير ان لا يكون الحاوى علة للمحوى بل يكون علته امرا آخر فللحاوى الموجود وجوب وجوده مع وجوب وجوده امكان عدم المحوى بالذات وان كان له امتناع بحسب الغير اذ لا منافاة بينهما ووح يلزم امكان الخلاء فالدليل منقوض فنقول كما ان الوجوب والامكان والامتناع يعرض الشىء بالقياس الى وجوده في نفسه كذلك يعرض بالقياس الى وجوده مع غيره فالممتنع في نفسه جاز ان يجب وجوده او يمكن مع غيره اذا كان ذلك الغير ممتنعا في نفسه لا ان كان واجبا او ممكنا في نفسه والممكن في نفسه جاز ان يكون واجب الوجود مع غيره او ممتنع الوجود او ممكن الوجود معه والواجب في نفسه جاز ان يكون الواجب الوجود مع غيره او ممكن الوجود معه وجاز ايضا ان يكون ممتنع الوجود مع غيره اذا كان ذلك الغير ممتنعا في نفسه اذا عرفت هذا فالتقضى لامكان الخلاء ليس هو امكان عدم المحوى في نفسه فانه لو وقع الخ بقل نقول اذا لم يكن واجب الوجود معه في رتبة وجوده فاما ان يكون ممكن الوجود معه او ممتنع الوجود معه فعلى الاول يلزم امكان الخلاء وعلى الثانى يلزم وجوب الخلاء وعلى تقدير عدم العلة جاز ان يكون واجب الوجود معه في رتبة وجوده فلا يلزم امكان الخلاء (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله لکنه ممتنع اه اى في نفسه لان الممتنع لا يمكن مع شىء غير محال (سيد رحمه الله تعالى *

(٤) قوله فانها معية مصاحبة لانها معلولا علة واحدة ولا يربط بينهما بحسبها (سيد رحمه الله تعالى *

(٥) قوله والمع بالذات مع المتأخر فالمع وهو عدم الخلاء مع المتأخر الذى هو المحوى عن الشىء الذى هو الحاوى متأخر من ذلك الشىء الذى هو الحاوى (سيد رحمه الله تعالى *

او اعتبارين فيما ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضوعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المباني المعنوية وما في الحواشي القطبية اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير منطبق بشئ من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم المحوى ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية المحوى والعقل الذي هو علة المحوى ووجود يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجود المحوى كون امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوى تقدم وجوب وجود المحوى على وجوب وجود الخلاء فان ذلك يناسبه والخاف ان ماع المتقدم بالذات على الشئ لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ماع المتأخر بالذات عن الشئ فانه يجوز تأخره عن ذلك الشئ بالذات لانه يجب لجواز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك (والثاني)

وهو كون المحوى علة للمحوى (ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة للكبير) بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية (فلكل جسم) اي من الاجسام العالية (مبدأ عقلي) وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ اما انه عقلي فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك الى اخره ولو قيل فعل النفس موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب عليه الدليل (واعلم انه لما كان للسماديات نفس محركة على الدوام على ماسلف والحركة لا يطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لامر غير معشوق لان التحريك الارادي لا بد وان يكون لشئ يطلبه المرید ويختار حصوله على لا حصوله وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فتتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال ولا ينال وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ينال ما يشبهه الاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك النبل لا يمكن ان يكون الادفعة فاذا نبئت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه لا يتصور النبل الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي

(١) قوله لو كان اه اي لو كان تقدم المحوى على المحوى بالزمان يصح لزوم وقوع الخلاء مع المحوى وليس كذلك بل التقدم بالعلية والمنفرد على احد المتلازمين بالعلية لوجوب ان يكون متقدما على الآخر بالعلية يلزم في الفرض المذكور تقدم المحوى على عدم الخلاء بالعلية فيكون عدم الخلاء معلولا لوجود المحوى وكل معلول فانه لا يكون واجبا في نفسه بل ممكن فعدم الخلاء ممكن في نفسه لا واجب فيلزم اما امكان الخلاء في نفسه او وجوبه ويتم الاستدلال لكن الشأن في اثبات وجوب كون علة احد المتلازمين علة للآخر فلا بد ههنا من زيادة تأمل (سيد رحمه الله)

بعينها بل حصل ما يماثلها فما نبئت هي بل شبيهها هو الذي نبيل وكذا
 الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال هي ولا شبيهها والرابع وهو كونه
 صفة بهذه الحالة والالكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طال باللمح ابد والعقل
 السليم لا ينصور ذلك في المريد بارادة كلية بنصور بها مجرد عن الغواشي
 المادية فاذن الحق هو ان ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه وهو لا يمكن ان
 يكون دفعة والالوجب انقطاع الحركة عند نبيله بل لا دفعة روح اما ان يكون التشبيه
 به واجب الوجود او جرم فلكيا ونفسا فلكية او عقلا والاقسام باطله ما عد العقل
 الاول اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا
 كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة
 البعض الى جهة والبعض الى خلافها (واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي
 بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة (واما
 الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس اخرى
 فلكية لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن التشبيه به هو العقل وذلك
 التشبيه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة باستفاد منه ولكن لا بالانمام
 والالكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها
 الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون التشبيه به عقلا واحدا
 والالزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب (لا يقال
 لانسلم ان التشبيه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلاثة
 المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات (لان الحدس يحكم بان
 عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك
 لاجله فانه قد بين انه ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر
 يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو
 خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ولانه
 يلزم استكمال العالي بالسافل لما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقض
 الذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار
 مجمل بقوله (ولان حركات الافلاك ارادية) لمام فهي اى تلك الحركات
 الارادية (ان كانت لارادة امر جزئي) فذلك الامر الجزئي ان كان مما
 يمكن حصوله (لوجب انقطاعها عند حصوله) وان كان مما لا يمكن
 حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع
 حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع المحال وفيه نظر (فهي لارادة
 امر كلي فمطلوبها استحال ان يكون ذاتا مجردة) فائمة بنفسها (لا امتناع

١ قوله ان كانت لارادة امر جزئي حاصل كلام
 المصنف انه ابطال كون المطلوب امرا
 جزئيا واثبت انه امر كلي ثم ذكر شيئين
 احدهما الذات المجردة والثاني التشبيه
 بها وابطل الاول فتعين ثبوت الثاني
 فلو كان مرادهم من المجرد التشبيه به امرا
 هو غير النفس وسلم مقدماته على هذا
 التقدير يلزم كون التشبيه به مجردا غير
 النفس بلا ارتياب وما ذكره الشارح فهو
 راجع الى منع المقدمات على هذا التقدير
 ير كما يظهر بآدنى تأمل فلا ينوجه على
 صاحب الحواشي شي (سيد رحمه الله *
 ٢ قوله وفيه نظر اذ لا يفيد انحام
 الخصم فان له المنع وان كان ذلك مستبعد
 بالنسبة الى امر مجرد (سيد رحمه الله *

حصولها بغيرها) والالكانت قائمة بذلك الغير لابتنفسها هي (بلا تشبه
بأمر مجرد) في تحصيل الكمال (وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع
) والمتشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت
اي الافلاك (في الحركات وفي الجهة) وليس كذلك وفيه نظر لجواز ان
يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة في الحواشي
القطبية بقوله ممنوع والسند ظاهر (بل ذواتا متعددة ففي الوجود
عقول متعددة) وفي الحواشي القطبية فيه نظر لا لجواز ان يكون كل
فلك سافل متشبه بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبه بالمبدأ^١
الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك
لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطء وليس
الامر كذلك الا في القليل وهو مثلات السيارات سوى مثل القمر فان
حركتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطؤها واقطابها
ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا
الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه به غير النفس فانه بعد تسليم
المقدمات ح يلزم ما ذكر (اقول لا مدخل لارادته في لزوم كون المجرد
المتشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا
مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك
ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آتفا) واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود
لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون
واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان
الصادر من الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا
وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيان ليس احدهما في سلسلة الترتيب
علة للاخر اما على الولا^٢ او بتوسط الغير من العلل وذلك باطل لانا
نعلم قطعاً وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض (وانت قد عرفت
ان الواحد انما يلزم عنه كثر من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول يكون
مشتغلا على الكثرة على ما قال (والعقل الصادر من المبدأ الاول يلزمه
الامكان لذاته والوجود من غيره) الذي هو المبدأ^٣ الاول (ولهما هيبة
جوهرية قائمة بنفسها) فيصدر منه (اي من الصادر الاول) (بأحد هذه
الاعتبارات الفلك) الظاهر انه ير بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان
الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد
من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته

وقد ذكرنا في بيان ذلك أن الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فكذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى (وبواسطتها) اي بواسطة هيولاه (الصورة الفلكية) في الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية فهو باطل لانها ليست معلولة للمبولى وان اراد النوعية فظاهر فساد الانهاى النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر (اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة واين احدهما من الآخر) فان قبل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على رأى المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتوها الشيخ على ما يلوح من الاشارات (فلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك تبع الشيخ) ثم المصنف ما جعل المبولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار المبولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل ما في حصول المقبول اذلولاه لما حصل (فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار آخر صدر بواسطة الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فانها مبدؤها عندهم (ويصدر عنه بالاعتبار الآخر) اي الوجود على ما قلنا (عقل وبالاعتبار

الثالث) اي الماهية (النفس الفلكية) ولتأمل ان يقول اللازم ما ذكرتم اشتغال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الافلاك والكواكب بدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هوائي العقول او ثلثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحبيثات ما يفي بهذه الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت مثالا وانمودجا وتمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك (ويصدر عن العقل الثاني هذا الوجه عقل وهبولى فلكية ونفس الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا) (فيصدر منه هبولى العالم المنصرى وصورها وقواها) وفيه نظر لانها تحدث عن الصور النوعية للعناصر (وتعرض للمبولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ويصدر

(١) قوله ان لوجود اشرف من الامكان وعلى هذا القياس جعلوا الماهية علة للنفس دون الامكان اذا الامكان عارض للماهية فهي اشرف والنفس اشرف من الفلك لانها مجردة (سيد رحمه الله *

(٢) قوله والحق ان هذه الاعتبارات اه يتدفع بذلك ما يورد على من ذهب من ان كل شيئين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر فان القوى البشرية لا تنفى بمعرفة تفاصيل الوجود لا بطريق النزول من المبدأ الاول تعالى الى معلوته ولا بطريق الارتقاء من المعلومات اليه كيف وهم في عالم الغواية يغمسون في العلايق البدنية ويمتلون بشواغل القوى الجسمانية فلا يخلص سرهم الى شرف الانوار الالهية ثم لو فرض وقف التجرد عنها والتوجه اليها فلا شك ان حظه او فر من نصيب صاحب التجرد البحت لكنه لا يصل الى اسرار الملكوت ودقائق الجبروت بل لا يعلم ذلك الا الله سبحانه والملائكة المقربون (سيد رحمه الله *

(٣) قوله لانها تحدث عن الصور النوعية ولذلك استدلت بها على الصورة النوعية هذا اذا حمل القوى على الاعراض كالكيفيات والصور على النوعية ولو حمل الصور على الجسمية والقوى على الصور النوعية فلا ير على شئ لكن الانسب ترك جميع الصور (سيد رحمه الله

(١) قوله انواع الكائنات من المركبات كالمعادن والنباتات والحيوانات (سيد ٢) قوله واعترض عليه الامام بان الكثرة الخ وانما يقرر هكذا الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان يكون امورا وجودية او اعتبارية لا وجود لها في الخارج فعلى الاول يلزم ان يكون الصادر عن المبدأ الاول اكثر من واحد لانها ليست واجبة لذاتها ولا صادرة عن العلول الاول والالم يكن في المرتبة الاولى وعلى الثاني ان لم يجز ان يكون للاعتبارات مدخل في الوجود فلا يصدر عن المعلول امور متكررة بهذه الاعتبارات وان جاز ففى المبدأ الاول كثرة اعتبارية ايضا فلا يصدر عنه اشياء كثيرة بحسب الجهات الاعتبارية ولعل هذا التقرير احسن وحاصل الجواب ان المتعلقة بذات الواجب تعالى انما هى اضافة وسلبية معه بالنسبة الى الغير وفى مرتبة ايجاد المعلول الاول لا غير ﴿ ٢١١ ﴾ اصلا لا ثنها ولا خارجا فليس فى هذه المرتبة سلب ولا اضافات

فلا يمكن ان يصدر عنها بحسبها شئ ٢٠ فان قلت بعد وجود العلول الاول فللواجب بالنسبة اليه اضافة او سلب فيصدر عنه الثانى بهذه الجهة قلت فللاول مدخل فى وجود الثانى وهو المطلوب فان الخفى على ما ذكره افضل المحققين ان المبدأ ١ الفاعل على الكل هو الواجب ومعه شرايط للتأثير على مذهبهم وان كان بعضهم قد يناقش فيه (سيد رحمه)

(٣) قوله فقد صدر عن الواجب لذاته فان قلت لم لا يجوز ان يكون ما هو بالقياس الى غيره مبدأ للغير آخر لا لذلك الغير حتى يلزم الدور قلت فعلى هذا يكون صدور الغير الثانى بواسطة الغير الاول ضرورة ان المتوقف على المتوقف على الشئ ٢ متوقف على ذلك الشئ ٢ فبكون الغير الاول هو المعلول له ابتداء فان كان صدوره عن ذاته لا باعتبار جهة اخرى فهو المطلوب لان الصادر عنه ابتداء لا يكون بحسب اعتبار اضافة او سلب وان كان صدوره باعتبار جهة اخرى مقبسة الى غير اخر تنقل الكلام اليها فيلزم التسلسل فى العلل او ينتهى الى ما هو المطلوب (رحم) (٤) قوله متمنعان فاجمع المتركب منه ومن ذوات الحادث متمنع وكذا المجموع من الانصاف به وذوات الحادث فان الانصاف ايضا اعتبارى مثله ولا ينوهم من ذلك

بواسطتها انواع الكائنات) واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة فى المعلول الاول اما ان تكون كثرة فى المقومات او الابل فى الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثانى فمثل هذه الكثرة اما ان يصحح لان يكون مبدأ للكثرة او لان صاحبت فتلك ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم تصحح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التى يمكن اعتبارها فى الواجب لا يجوز ان يوجب صدورا لكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدأ للثبوت ذلك الغير لكان دورا (وفيه نظر لانه لا يلزم

من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوى ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشئ ٢ جاز ان يكون مجامعا لشيء ٢ آخر مع ان وجوده معه يكون

محالا لا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل (فى الازل مع ان وجوده فيه محال) والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوى كان المجامع اياه تساوى نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم

يكن وجوده معه ممكنا بل متمنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم لاتساوى نسبة وجوده وعدمه الى ماهيته فكان المجامع لوجوب وجود الحاوى لاتساوى النسبتين لان مجامعة الملزوم مع شئ ٢ ملزومة للمجامعة لازمه معه وكان المجامع له تساويهما هـ (واما المستند

فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصل فى الازل لكان وجوده ايضا حاصل فيه فينقلب الحادث ازليا وانه محال لا يقال لانسلم ان اجتماع التساوى والاتساوى مع وجوب وجود الحاوى خفى وانما يكون كذلك لو كان معية التساوى

ان الموجود الخارجى لا يتصف به اصلا اذا الموجودات الخارجية قد يتصف بالاعداد والسلوب فى الخارج وان لم يكن لها تحقق فى الخارج فان زيد امكن فى الخارج وان لم يكن امكانه فى الخارج ولا تنفصل عن الفرق بين ان يكون فى الخارج بين الامكان بنفسه وبين ان يكون ظرفا لوجوده (سيد رحمه الله ٥) قوله لان الامكان نسبة الخ لا يذهب عليك ان ما ذكره يقتضى تأخر امكان الشئ ٢ عن وجوده فهو قبله لا يكون ممكنا بل اما واجبا او متمنعا فيلزم الانقلاب والغلط انما هو فيما توهمه من ان الامكان نسبة بين الماهية ووجودها وليس كذلك بل هو نسبة بينها وبين الوجود الخارجى فاللازم تأخره عنها وعن الوجود الثابت (سيد رحمه الله تعالى) *

(١) قوله وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع لمكان وجود الخلاء معه الى قوله وهي ممنوعة لا طائل تمنعها فان امتناع
 عليه الحاوي للمحوى بل عدمها هو المطلوب ولا فائدة في قدح المقدمات بناء على ثبوت المدعى وايضا عليه الحاوي
 اما ان يكون واقعة ولا فالثاني هو المقصص وعلى الاول يكون وجوب وجوده المتقدم على وجوب وجود المحوى
 واقعا وامكان وجود الخلاء يجامع معه فليزوم مجامعة امكان الممتنع بالذات مع امر واقع فيسقط النظر قطعاً (سيد رحمه الله *
 ٢) قوله وايضا الفرق انما يصح الى قوله في الاول مبنى على ان الفرق هكذا الخلاء ممتنع في نفسه لا يجوز امكانه ان
 يجامع امر واقعا والالكان ممكن الاجتماع معه بخلاف الحادث فانه ﴿ ٢١٢ ﴾ يجوز مجامعة امكان ذاته

الازل واللازم امكان مجامعته الازل في ذاته وهو مسلم واستحالته فيه انما هي بالغير فلا يثبت في الامكان الذاتي وح يتوجه ان المصنف منع المجامعة اي امكان المجامعة في الاول اي في صورة الخلاء فانه يسلم مجامعة الامكان في هذه الصورة ويمنع استلزامها امكان المجامعة او سنده بالصورة الثانية فهو ليس بقائل بامكان المجامعة في شيء من الصورتين والفرق مبنى عليه فيكون باطلا لا حاصل له لكن الظاهر من كلامهم الفرق بما قرره بقوله الا ان يقال فتأمل (سيد رحمه الله * (٣) قوله اذكل ممكن مسبوق بالغير آه ان اراد انه مسبوق به سبقا ذاتيا فهو مسلم ظاهر لكن في حصول المطلوب به نظر لان اللازم كون العالم مسبوقا بالغير سبقا ذاتيا ومن البين انه ليس بمقصود اذ الحدوث عندهم هو الزماني وان اراد انه مسبوق بالغير سبقا زمانيا اي سبقا لا يجامع فيه المتأخر المتقدم فهو ممنوع لان الممكن محتاج الى المؤثر وذلك لا يستلزم تأخره عنه زمانا الا اذا ثبت ان تأثيره فيه لا يمكن ان يكون حال الوجود فلا يكون الاختصار عليه محصلا للمطلوب هذا اذا حمل المطلوب على ان العالم حادث وان حمل على اثبات الصانع وكان معناه وكان الاولى الاختصار على امكان اذ به يتم ثبوت الصانع فلا خفاء انه متوجه فلئن قبل في الدليل المذكور مصادرة اذ جعل ثبوت الصانع مثبتا لبعض مقدماته

لوجوب وجود الحاوي امر واقعا لان التقدير وقوهما اذ الكلام على تقدير كون الحاوي علة للمحوى وهذا التقدير يستلزم معية وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير لانتفاء لازمه (وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فبستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود المحوى وهو ليس امرا واقعا لان تحققه على تقدير عليه الحاوي وهي ممنوعة (وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضوعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ كيف يثبت الخلق لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته مع امر واقع ولا يثبت لكم منع استحاله بناء على ما ذكرتم من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه ح مستقيم (ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة) ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع اللاحقة بها (ولنذكر الطرق التي سلكها الملبون في اثبات مبدأ العالم وصفاته) الطريق الاول قوله (قالوا العالم حادث فله محدث) وفي الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم لا بالغير والالكان التعرض لبيان ان التأثير في حال الحدوث ضائعا اذكل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى فلهم جميعين الاول قوله (لانه ممكن) لتركبة (وكل ممكن فله مؤثر) وهو ظاهر وكل ماله مؤثر فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل على ما قال (والتأثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لا ممتنع تحصيل

قلنا ان اخذ في الدليل من حيث انه مثبت به فالامر كما ذكر وان اخذ من حيث انه مثبت بدليل آخر فلا محذور اذا اللازم ح توقف المدعى من حيث انه مثبت بدليل عليه من حيث انه مثبت بدليل آخر نعم يلزم الاستدراك وقد يقال المدعى اثبات المحدث للعالم لاثبات المؤثر مطلقا وح لا مصادرة ولا

الحاصل
 حيث انه مثبت بدليل آخر فلا محذور اذا اللازم ح توقف المدعى من حيث انه مثبت بدليل عليه من حيث انه مثبت بدليل آخر نعم يلزم الاستدراك وقد يقال المدعى اثبات المحدث للعالم لاثبات المؤثر مطلقا وح لا مصادرة ولا

هناك من هذه الجهة فتدبر (سيد رحمه الله تعالى)

(١) قوله لامتناع الجمع انما يلزم الجمع بينهما ان لو وجب كون الاثر مع التأثير وح يلزم وجود كون التأثير في حالة الوجود فصحة هذه المقدمة مبنية على مقدمة مستلزمة لبطلان المقدمة السابقة عليها (سيد رحمه الله تعالى)

(٢) قوله وهو المطلوب الخ يعنى المقدمة الاولى المطلوبة لاثبات المطلوب الاول اعنى اثبات الصانع (سيد رحمه الله) (٣) قوله باننا نتكلم في الجسم الباقي لان كلامنا في الجسم الازل فرضا وليس له حال حدوث اذ الحدوث هو وجود الشئ في اول زمانه والبقاء استمرار الوجود والجسم الازل لم يكن الا باقيا فمع ان منع المحصر قلنا الكلام في الجسم الباقي وهو اما متحرك وساكن بالضرورة (سيد رحمه الله) (٤) قوله واثبت بما فيه نظر اثبت الشارح المسكن بما فيه نظر واجاب عنه (سيد رحمه الله تعالى)

(٥) قوله فثمة مكان واتكلام فيها ولغاثل ان يقول المراد بالسكون عدم الحركة مطلقا وعدم الحركة الابدية فعلى الاول المحصر ممنوع لجواز ان لا يكون متحركا بالحركة الابدية ولا ينتفى عنه الحركة بالمرّة بل يكون متحركا بالوضعية وعلى الثانى لا يتم بطلان امتناع الحركة في جميع الاقسام فان الفلكيات يمتنع عليها الحركات الابدية عندهم ولا يلزم جوازها عليها بما ذكره الشارح من قوله واما تخفيفا الخ وان اخذت الحركة على الاطلاق فلا يمكن بيان المسبوقية في الكل بما ذكر بل لان كل حركة فرضت فلا شك في انقسامها الى اجزاء مسبوقه بعضها ببعض فلا يكون تلك الحركة ازلية لكونها مسبوقه بالعدم قطعاً وسأتى اعتراض المصنف (سيد رحمه الله) (٦) قوله وفيه نظر اذ المسبوقية بالغير

(الحاصل) وفي الحواشى القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شئ في الزمان الثانى كان حاصله في الزمان الاول فلا نسلم استحالة وان اراد ايجاد شئ في الزمان الثانى كان حاصله فيه فلا نسلم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التأثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعاً ايجاد شئ في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالة بينة واذا ثبت ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التدبيرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التأثير حالة العدم على ما قال (ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث) فاذن العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثانى وهو قوله (ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة وساكنة) قالوا لان الجسم لابد وان يكون حاصله في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز واما ان يستغنى في تلك الحيز اكثر من زمان واحد ولا يستغنى فان استغنى لزم الامر الثانى وان لم يستغنى لزم الامر الاول وفي الحواشى القطبية منع المحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذلك في الازل واجيب باننا نتكلم في الجسم الباقي ومنع المحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان في المكان ولا مكان ثمة واثبت بما فيه نظر واجيب بمثله (واقول انما ظفرت بما به اثبت وجوده ثمة ولا بما به اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازلية لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز واحد فثمة مكان وان منع كونهما واحد افنقول ان كان واحد ايتم كلامنا وان لم يكن واحد فلا نسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز (والاول باطل) اذ لو كان الجسم متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال (لان الحركة تقتضى المسبوقية بالغير) لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر ان كانت اينية (والازلية تنافيها) اى تنافى المسبوقية بالغير وفيه نظر (وكذا الثانى لانها لو كانت ساكنة) اى في الازل (لا تمتنع الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والالكان حادثا) اذ التوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه (واذا لم يتوقف على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده

فبد المحصر اعنى الحكيم ولا ينافى الازلية كما في العقول بل المسبوقية بالعدم هي المنافية للالزلى (سيد رحمه الله تعالى)

(١) قوله حاصل في الازل وكل موجود ازل يمتنع زواله (سيد رحمه الله

حاصل في الازل فيمتنع زواله) لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي القطبية ممنوع ومستلزم سند كره (فيمتنع الحركة والتالي) اي امتناع الحركة عليها باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة (وفي الحواشي القطبية في هذا القيد نظر اقول النظر ظاهر اذ التخصص مشعر بان عند غير الفلاسفة اعني المنكلمين غير منحصر (في الفلكيات والعنصریات) وكان المص انما قيده بذلك ليكون نفى التالى الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله (والحركة جائزة على كل واحدة منهما) واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفيه تحقيقا فهو ان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واما ما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسياطه الى احيائها الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والالم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها (الطريق الثانى قوله) ولان العالم متناه

لما مر (من بيان تنهاى الابعاد (فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر) في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى (وهما) اي المقدار والشكل المعينان (ليسا للجسمية ولا لاحد جزئيهما) اعني الهيولى والصورة (ولا الامر لازم) اي للجسمية (والالكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل) لاشتراك الجمع في الجسمية وجزئيهما ولوازمها (بل بسبب

من خارج وهو المطلوب) وفي الحواشي القطبية قوله بسبب اي بسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون ذلك هيولىات الاجسام واقول هذا الكلام عجب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف تكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي برد الله مضجعه اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون ذلك هيولىات الاجسام ولتأمل ان يقول هذا الا يضرنا لانا نقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيهما ولا امر لازم لها او بسبب خارج والثلاثة الاول باطلة فنعيب الرابع وان استدل باختلاف الصور في العنصریات الى اختلاف الاستعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قواها في الماهيات تردد الكلام المذكور في الاستعدادات

(٢) قوله على الاجسام جميعا قد يقال اللازم صحة الحركة على كل واحد من البسائط ولا يلزم منها الصحة على الكل من حيث هو كل وبجواب بان الثابت صحتها على كل واحد مع الآخر وهذه مستلزمة للمطلوب بخلاف ما يصح على كل واحد بطريق البديل والنظر بعد باني (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله بل بسبب من خارج الخ لتأمل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخارج هو الصور النوعية المختلفة فان حاصل كلامهم ان اختصاص هذه الصور اما ان يكون كذلك او لكذا ومن الظاهر جواز تعليل الاختصاص على الوجه المذكور بنفس الصور النوعية فلتن قيل الكلام في نفس الصور النوعية فانها ممكنة فلا بد لها من حلة لافي ثبوتها لمحالها وح يسقط ما ذكرتموه فنقول الاستدلال على هذا بامكان الذوات والمصنف في شرح الماخص صرح بخلافه فالوجه في ابطال عليه الصور لزوم الاشتراك بين افراد نوع واحد في مقدار ومخصوصين ثم ان كان في الافراد امور مختلفة مختصة بها بذواتها ومختصة للمقادير والاشكال ورد الاعتراض بها والافلا (سيد رحمه الله

والقوالب المختلفة وتبطل الثلاثة الأولى فيتعين الرابع (الطريق الثالث قوله
(ولأن المؤثر في تكون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لأن النطفة
ان كانت بسيطة) اى متشابهة الاجزاء) (وجب ان يتكون
الانسان على شكل الكرة) وفي الحواشى القطبية اى كرة منضمة
الى كرات بناء على ما يذكره في الشق الثاني واقول هذا اعجب مما مر
فان ما ذكره في الشق الثاني كيف ينمى ههنا والقائم بكل واحد من بسائط
النطفة في الشق الثاني قوة اخرى مغايرة للقائمة بالآخر وفي هذا الشق قوة
واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لا غير (ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال
النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة
فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى فعلها في مادتها
متشابهة فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربع كرات منضمة
بعضها الى بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج
لا يقال تشابه الاجزاء ينافي التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور
لأن الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد من البسيط
والمركب ههنا ما يكون جزؤه المقدارى مساويا للكل في الاسم والحد وما
لا يكون كذلك والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة
كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها (لأن البسيط يجب ان يكون
شكله كريا اذ لو كان مضلعا او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون
اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح) وفي الحواشى القطبية ممنوع لجواز
ان يكون المراجع محل النطفة (وان لم تكن) اى النطفة (بسيطة) لعدم
كونها متشابهة الاجزاء (بل مركبة كانت بساطته) اى بسائط ذلك
المركب اعنى النطفة والصواب بساطتها ليكون الضمير راجعا الى النطفة
والامر فيه سهل (متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يتكون الانسان على
شكل اربع كرات مضموم بعضها الى بعض) لأن القائم بكل واحد من بسائطها
ح قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون
شكلها الكرى مامر (بل بسبب من خارج وهو المطلوب) لا يقال
لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس
الانسان لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لأن نفس
الانسان متأخرة عن تكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان
لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطائف

(قوله ان يتكون الانسان على شكل
الكرة ويختار ان السبب اثر خارج لكن
نمنع الحصر في الواجب) سيد

والدقائق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بجماله
 وكونه فمن البين انه ليس عندهما علم (ثم قالوا لو وجد الهان واراد
 احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين
 المتنافيين والا) اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شىء
 منهما اصلا ولا يحصل مراد احدهما فقط واياما كان (لكان احدهما عاجزا)
 اما على الثانى فظاهر واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما
 عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصاح للالهية فان ان اله واحد
 وهذا الدليل يعرف بالتامع (وفي الحواشى القطبية حله ان الاحمال انما
 يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة
 الجزء الابدليل (ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار) خلافا للفلاسفة
 فانهم زعموا ان تأثيره في وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس في
 الاضاءة وتأثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذى
 يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة لا كتأثير الشمس
 مثلا في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها
 ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله (اى هو بحال ان شاء فعل
 وان شاء ترك) والصواب ان يقول وان لم يشاء ترك لان الترك لا يحتاج
 الى المشيئة بل يكفى فيه عدم المشيئة (لا موجب بالذات حتى يجب صدور
 الفعل عنه) واعلم ان معنى قوله الحكماء انه تعالى موجب بالذات لافعال
 بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعو الى الفعل حتى يكون
 القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى
 عندهم لم يزل قادر بالفعل ولم يختار غير ما فعله وانما فعله لذاته
 وغيرية ذاته لا لداع يدعو الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر
 عالم اى علمه تعالى سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا يتاى بالاختيار
 على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى
 صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشاء لم يفعل ولكنه لا يعلم انه لا يشاء
 لان الشرطية لا يتعلق صحتها بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المصر من ادلتهم
 اى ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله (لانه لو كان موجبا بالذات لكان
 العالم لازما لوجوده) وهو ظاهر وفي الحواشى القطبية لان العالم اسم
 لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان
 لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العللة وهذا انما ينم بالتعرض

(ا) قوله اى علمه سبب لصدور الفعل
 لا يخفى انه مجرد علمنا بما يجوز صدوره
 هنا لا يكفى في وقوعه بل نجد من انفسنا
 حالة نفسانية تابعة للعلم بافيه من المصاحبة
 ثم يحتاج الى تحريك الاضواء بالقوة المنبثقة
 فى العضلات فذاتنا هو الفاعل والقوة
 العضلية هى القدرة وتصور ذلك الشىء
 هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصاحبة هى
 العلم بالغاية والحالة التابعة
 النفسانية المسماة بالميلان والارادة هى
 للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه
 امور متغايرة لكل واحد منها مدخل في
 صدور ذلك الشىء فالمتكلمون المانعون
 تحليل افعاله تعالى بالاغراض يثبتون
 قدرة زائدة على ذاته وعلمها بالمقدور وبما
 فيه من المصاحبة زائدة ايضا على ذاته
 وارادة كذلك ويجعلون للمجموع مدخلا
 فى الابداسوى العلم بالمصاحبة فيكون
 هى فرضا وغاية لاعلة غائية واما الحكماء
 فاثبتوا ذاتا وعلمها بالاشياء هو عين ذاته
 ويجعلون الذات مع العلم كافيين فى
 الابداد (سيد رحمه الله *)

(١) قوله بالدليل الثاني وهو ان دوام
العلة يوجب دوام المعلول (سيد رحمه الله)

بالدليل الثاني (فيكون ازليا) لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم
ايضا كذلك لا ممتنع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لبادترنا
والدليل الثاني قوله (ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام
معلوله) كونه لازما اباه ح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض
بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالدليل
الثاني على ما لا يخفى (ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم
دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغيير وحدوث اصلا)
وفساده مظاهر (ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشيء
والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصويره محال) وانه تعالى فاعل بالاختيار لا امر
فيكون عالما بما يوجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو الله تعالى
(فهو عالم بالاشياء) وانما زدت تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية
من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد
ايجاده ولا يقصد ما يوجد ذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في الغير (ثم قالوا
لو وجدت العقول والنفوس كانت متشاركة للباري تعالى في كونها غير
متحيزة ولا حالة في التميز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلة مختلفة
اعني الواجب والعقول والنفوس (وانه محال) وانما كان وصفا لا ممتنع
ان يكون نفس ماهياتها او داخلا في ماهياتها (والكل ضعيف) اما
الطريق الاول من الطرق الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب تعالى
فلضعف الوجهين المذكورين في بيان المقدمة الاولى اما الاول فلقلوه
(لاننا انسلم ان التأثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك
ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وليس كذلك بل ترجع الوجود الحاصل على
عدمه) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالموثر ماله تأثير سواء كان ايجادا
او ترجيحا فمسلم ان لكل ممكن موثر لكن لانسلم لزوم تحصيل الحاصل
وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وان اردتم به ما يخرج الممكن
من العدم الزماني الى الوجود فلا نسلم ان كل ممكن فله موثر وان اردتم
به غيره فلا بد من افادة تصويره وفي الحواشي القطبية وانما لم يتعرض له
اي للتريد وابراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الاخر
لظهور فساده (ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة
بينهما واللازم باطل) لا ممتنع الجميع بين الوجود والعدم فالمقدم باطل

فالتأثير اذن حالة الوجود (وكأنه اشارة الى معارضة وتوجيهه ح ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التأثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني باطل لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لولم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم تكن حالة الحدوث مغايرة لما لى الوجود والعدم والثاني باطل واليه اشار بقوله (ولا ينهون ان حالة الحدوث مغايرة لهما) لاننا لانسلم بطلانه (لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به ضرورى) وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشى القطبية نقبضه ضرورى عند الخصم واما الثانى فلقوله (وكون الحركة مسبوقة بالغير مسلم لكن لا ينافى ازالة الجسم مع كونه متحركاً بمركات متعاقبة لا اول لها) وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضى المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافى ازالة حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص تقتضى المسبوقية بالغير فممنوع لا بد له من برهان ولقوله (ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زوال الجواز ان يكون مشروطاً بعدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول) اى السكون (وهو ظاهر) واما الطريق الثانى فلقوله (ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل الشخص صين للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيولىات الاجسام مختلفة وتكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هوىلاه وهو ابيض ظاهر) ولا يأتى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان لما نعت ان يمنعه لما من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشى القطبية فيه نظر اذ لا اعتبار لهذا الاحتمال بعد تسليم ان تكون العلة احدى جزئى الجسمية المطلقة لاسوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر (واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يمتشى في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم) والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية ولا احد جزئيه والا لكان لكل جسم ذلك

(١) قوله ان الحركة المعينة الخ بل المقضى لها هي الحركة الجزئية وح جاز ان يكون كل حركة جزئية مسبوقة بحركة اخرى جزئية الى غير النهاية فيكون الجسم ازيلًا ومتحركاً بحركة اذلية محفوفة بتعاقب الجزئيات المادية الغير المتناهية وما يستدل به على امتناع التسلسل في الحوادث فهو مقذوح وما يقال من ان شيئاً من هذه الحوادث اما ان يكون واقعاً في الازل او لا فعلى الاول يلزم قدم الحوادث وعلى الثانى انتفاء الحركة في الازل بالمرّة فمبنى على توهم الازل زماناً معيناً محدوداً وهذا المقام من جملة المعارك بين الحكماء واهل الملّة (قوله في اوائل الكتاب كانه اشارة الى ما نقله من نقد المحصل في صدر الكتاب حيث قال وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شىء يفرقون بين الوجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويشنون واسطة بين الوجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفى والثابت واسطة (سيد رحمه الله *) قوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار الخ الثابت بالبرهان ان الجسمية اعنى الجوهر الممتد في الجهات مقارنة لمحل كل قابل اياها في بعض الاجسام ثم حكموا ابتداءً على انها طبيعة نوعية بمقارنتها دائماً لكن لا يجب كون القابل واحداً بل جوزوا تعدده فالجسم اذا اطلق على المجموع لا يكون بجزئيه مشتركين جميع الاقسام (سيد رحمه الله *)

المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية
فهي ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم
المطلق الذى فى ضمن كل واحد من الاجسام حصته منه فهو وايض ليس مركبا
من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان المأخوذ فى العقل
من المادة الجنس ومن الصورة الفصل (واما الطريق الثالث فلقوله
(ولا يلزم من عدم تشابه بسائط النطفة تكون الانسان على شكل كرات
مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبائع بعضها ببعض
عن الشكل الكرى) لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من برهان وهذه هي
المنوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله (ثم بعد التجاوز عن
هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهى اليه الممكنات
اللهم الاعتد العود الى ابطال الدور والنس) بان يقال ذلك السبب
ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب
والالدار او تسلسل وكل منهما محال (فيكون ما ذكره من) التطويلات
(ضائعا) واما الوجه الاول فى كونه تعالى فاعلا بالاغتبار فلقوله
(قوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم بلطلل
فان ما ذكرتم فى بيانه فقد مرضعه واما الوجه الثانى فلقوله (ولانه لا يلزم
من كونه موجبا دوام جميع معلولاته) وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته
قابلة للدوام والثبات وليس كذلك (فان من جملتها) اى من جملة
معلولاته (الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات) فاذا وجدت يجب
انعد امها ويصير انعد امها لغيرها من الحركات فيلزم التغيير فى العالم
(وفى الحواشى القطبية فى توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لانسلم انه يلزم من
دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم
ذلك لولم يوجد فى الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام
من حركته تكونها غير قابل للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويلزم
ويلون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك
واقول النظر ظاهر فان دوام المعلول اى معلول كان بدوام علته واجب
ضرورى فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة
غير مستقيم واما ما ذكره لبيان كونه تعالى عالما فلقوله (واما ما ذكره
لبيان كونه عالما فهو مبنى على كونه مختارا) وذلك غير محقق بل هو
باطل واما ما ذكره لبيان نفي النفوس والعقول المجردة فلقوله

(١) قوله فان المأخوذ فى العقل الخ ولقائل
ان يقول المادة والصورة للثان يؤخذ منهما
جنس الجسم وفصله اما ان يكونا جزئين
له فى الخارج أولا والثانى ظاهر البطلان
والالكان الاجزاء العقلية للماهية مأخوذة
عن امور متغايرة ليست هى اجزا لها
فى الخارج وعلى الاول يلزم تركبه
فى الخارج من المادة والصورة وفى العقل
من الجنس والفصل (سيد رحمه الله)*

(٢) قوله هي المنوع الخاصة فان لكل منع
موضعا مخصوصا من المقدمات وكل منع
كان قادحا فى دليل خاص (سيد رحمه الله)

(٣) قوله واما المنع العام انما كان عاما
لوروده على جميع الدلائل اذ لا بد من
ضم النتيجة الثابتة بها الى مقدمة اخرى
هى قولنا وذلك السبب واجب حتى
المدعى وهذا المنع وارد على تلك
المقدمة فيكون عاما (سيد رحمه الله)*

(٤) قوله الحركة وهي غير قابلة آه قد
تقدم ان ارتباط عالم الحوادث بعالم
القدماء الذى لا بد منه لا يمكن الا بامر
ذى جهتين دوام وثبات وتغير وزوال
ينوسط بينهما وذلك هو الحركة (سيد)

(٥) قوله فان دوام المعلول اذ المعلول
النوعى يجوز فيه ذلك كما مر (سيد)

(١) قوله ذلك الوصف الى العلة اذا الامر
العدمية لاتحتاج الى علة وذلك الوصف
عدمى (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله من المثاليين الخ ويناسب
مذهبهم ماورد في الحديث النبوى من
ان النفوس خلقت قبل الابدان بالفى
عام في تقدمها على البدن ويوافق مذهب
ارسطوما ورد في التنزيل من قوله تع
ثم انشأنه خلقا آخر (سيد رحمه الله تعالى

(٣) قوله تلك الالات والالات المشتركة
من الاناس مختلفة بالعد قطعاً فجاز ان
يكون ادراك كل نفس مشروطاً بتلك
الالات المخصوصة (سيد شريف *)
(٤) قوله واما عكسه اذ يصدق كل متعجز
اما جسم او جسمانى بخلاف ما لو اقتصر
على الجسم وانه لا يصدق لجواز ان يكون
المتعجز جسمانياً (سيد رحمه الله *)
(٥) قوله اذا كانت كثيرة اه فلا بد من
الامتيان قطعاً والافلاثرة فمابه الامتيان
اما نفس الماهية او ما يدخل فيه او خارج
لازم او خارج عارض والثاني حكم الاول
او الثالث فلذلك لم يتعرض له اولان
اللازم معمول على ما هو اعم من المصالح
لانه يستلزم في النفس وهو باطل اذ
قد يناقش في بطلانه (سيد رحمه الله *)
(٦) قوله يوجب الاشتراك لان الفاعل
واحد وهو العقل الفعال ولبس هناك
اختلافان قوا بل اذ الفرض قدمها فيكون
وجودها قبل البدن فلا يمكن اختلاف
العوارض ليلزم الامتيان بل كل العوارض
يكون مشتركة (سيد رحمه الله *)

(واما ما ذكره لبيان نفى النفوس والعقول ضعيف لاننا انسلم افتتار ذلك
الوصف الى العلة) ليلزم تعليله بعلة ولتوله (ولا نسلم امتناع تعليل
الوصف الواحد بعلمتين مختلفتين) وقدمر ضعف ما قبل فيه *

(المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة) واعلم ان افلاطون

ومن تقدمه من المألمين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب
المعلم الاول ومن تبعه الى انها عائدة مع حدوث البدن واستدلوا عليه
بان قالوا (لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن) وح اما ان
تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اى بالشخص (كانت نفس زيد

بعينها نفس عمرو وكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر ان بقيت واحدة)

اى متشخصة (بعد التعلق) كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا

لا نسلم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر اما الجزئيات المدركة بالالات

والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون

ادراكها مشروطاً بتلك الالات فلا يدركها الا فيها واما غير المنتزعة

من الكليات فيلزم اشتراكها في العلم بها لعدم توقفها على الالات

الا ترى كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة

(والا) اى وان لم ينف واحدة (كانت قابلة للتجزى فلا تكون مجردة) وفي

الحواشى القطبية لان التجزى من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت

بالدلالة ان كل جسم متعجز واما عكسه فلا (اقول وفيه نظر لان المراد من

التجزى امكان فرض شىء دون شىء وذلك لا ينصور بدون المقدار

فالتجزى اما مقدار او ذو مقدار فتحن نعل ذلك بان التجزى من

خواص الجسم او الجسمانى ولم تقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا

(وان كانت كثيرة فالامتيان بينهما لبس بالماهية ولو ازمها والالكان)

اى مابه الامتيان وهو اللوازم (لازمها) اى لتلك النفوس الكثيرة

(لاشتراكها في الماهية) التى هى الملزوم والاشترار في الملزوم يوجب

الاشترار في اللوازم (ولا بالعوارض لان لحوقها اياها انكان بسبب الماهية

كان لازماً) فاشتركت النفوس فيه (وانكان بسبب المادة) اى البدن

اذ المادة للنفس هو (كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو محال)

وفي الحواشى القطبية والحصران اللحوق اما ان يكون للماهية اولاً والثانى

(١) قوله ان يمنع اشتراك لجواز كون كل واحدة نوعا متحصرا في شخصه فتحصيل الامتيازح بالماهية واللوازم (سيدرح
(٢) قوله وفيه نظر اذ ليس حدية ما ذكره معلومة ولئن سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة كل نوع منها متحصر في شخص فلا يدل الحد الواحد على الاتحاد في النوع (سيد رحمه الله *

(٣) قوله بعد المفارقة يعنى من الانسانية وذلك بوجوب زوال الهيات الردية بكثرة الرياضات (سيد رحمه الله *

اما ان يكون للبدن اولا والثاني هو الفاعل (ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم) قبل شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظرو في الحواشي القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكفي في المقصود وفيه نظر (اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض المتميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازمالها لجواز ان يكون الفاعل متعددا والاشبه هو الاول لكون الثاني مشتركا (وامتناع) اى وان يمنع امتناع (تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله باخر الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ) وذكر بعض الحكماء المتألمين انهم نجد مع كثرة تنبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيات الردية والملكات الفاسدة فيتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى آوان زوال تلك الهيات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخبرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شىء بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس من يذكر ويلتفت اليه (لا يقال لو كانت اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لكانت (موجودة قبل هذا البدن) ضرورة والتالى باطل والا (لكانت مستغنية في نفسها عنه اى من هذا البدن فلا يتعلق به او نقول لو كان النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالى باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به) لانا نقول لانسلم انه لو كانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به) لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء ويحصل الامتياز فيتعلق به واليه اشار بقوله (لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهي) اى النفس الناطقة (باقية بعد خراب البدن والالكان فسادا بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول ووح يكون فيها شىء يفسد بالفعل وشىء يقبل الفساد واحدهما غير الاخر) لان

(٤) قوله لان فساد الجوهر افساد كفساد الماء الى الهواء فانه بساد الصورة المائية وحصول الصورة الهوائية (سيد رحمه الله *

(١) قوله لان القابل للفساد الخ الاوضح ان يقال بناء على ان ماله قوة الفساد واستعداده يجتمع معه وماله قوة الثبات لا يبقى مع الفساد (سيد رحمه الله) (٢) قوله قوة الفساد قوة الثبات الاظهر ان الثبات بالفعل لان القوتين لا يجتمعان معا اصلا لا في حال الثبات ولا في حال الفساد اللهم الا اذا فسر القوة بمعنى لا يقابل ﴿ ٢٢٢ ﴾ بالفعل (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله يجب ان يبقى مع المقبول اه وتحققه ان قبول النفس الناطقة للفساد بمعنى العروض والطرف لا بالمعنى الحقيقي ليلزم ان يبقى هناك ما يجامعه (سيد رحمه الله) (٤) قوله فيعد تسليم المقدمة المذكورة القائلة بان فساد الجوهر لا بد ان يكون لفساد الصورة (سيد رحمه الله) (٥) قوله امرا خارجا عنه وان كان خارجا فان الصورة يطف على الخارج ايضا كالمقدار (سيد رحمه الله) (٦) قوله وح يكون التعرض للثاني الخ لوقال يكون التعرض للاول ضائعا لكان اظهر لا نه يكفي في اثبات المطلوب ان يقول فساد الجوهر يقتضي ان يكون فيه شيء يقبل الفساد الخ فالتعرض لان فساد الجوهر لا يكون الا بفساد الصورة بالمعنى الثاني مستدرك لا فائدة فيه فان قيل اذا حمل قول المصنف وح يكون فيها شيء يفسد الخ على النقل المذكور يكون قد جعل الدليل الثاني جزأ من الدليل الاول فالتعرض له ثانيا ضايع لانه قد استدلل به في الاول فلا استدلال به مرة اخرى تكرارا لفائدة فيه قلنا لا لازم ظاهرا ح الا استدراك في الاول لان بعضه كاف لاضباع الثاني وان امكن توجيهه على ان الاعتبار في الاول هو الفساد والقبول بالفعل والثاني قوة الفساد ولثبات فابن احدهما من الاخر وقد يقال للثاني تصحيح للباقي واراد به الباقي من الدليل وح لا نظرا صلا (سيد رحمه الله) (٧) قوله يقبل الفساد ويبقى معه بالفعل حتى يلزم التركيب (سيد رحمه الله) (٨) قوله والالجاز وجودها اي وجود النفس قبل البدن لتحقق علتها النامة قبله

القابل للفساد يبقى مع الفساد والفساد لا يبقى معه (فتكون مركبة) اي من مادة وصورة فلا تكون بسيطة هـ (ولكان) اي انها باقية والالكان (لها قوة الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد اي البسيط لا يكون له هاتان القوتان) لانهما انما يكونان لامرين مختلفتين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شيء يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشي يفسد (فيلزم تركيبها هـ ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج) وذلك لا يتوقف على فساد الصورة على اننا نقول الصورة جوهر مع ان فساده لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضربا للمثل فنقل الكلام اليها لينتهي الى صورة لا يكون فساده الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فيعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فساده غير معقول يكون التعرض لقوله وح الخ ضائعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ماله مدخل في قوام الجوهر فيعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشيء أمرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ويقول فساده يقتضي ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وح يكون التعرض للثاني ضائعا اقول وفيه نظر لان الثاني دليل آخر مستأنف لانه تمام الاول حتى يكون ضائعا والاولى ان يمنع اقتضا ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد (وان الشيء الواحد) اي وان يمنع ان الشيء الواحد (لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج) فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضي محلا لكونه عدما (قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لمامر فينتوق حدوثها عن علتها استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة العامة لحدوثها متوقفة على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدهم ويتحقق بتحقيقه والالجاز وجودها

وعدمها اي عدم النفس مع حدوث البدن بعدم تحقق علتها النامة معه ولا يخفى ان استحالة قبل التالي عين النزاع اذ المنازعة في وجوب حدوث النفس مع البدن حتى يلزم منه بطلان التناسخ ورجوع الضميرين الى العلة النامة جائز والمؤدى واحد (سيد رحمه الله) *

قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان (وفي استحالة الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم ينعدم العلة التامة بعدم البدن ولم يتحقق بتحقيقه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم تكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو محال او تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالة نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض (وح تقيض من العلة

الفاعلية نفس عند حدوثه فهو تعاقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ

كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل واحد بجده مدبر بدنه (واحدا) وفيه نظر لجواز ان يكون اثنين ولا تميز بينهما (وهو

مبنى على حدوث النفس المبنى على فساد التناسخ فيكون دورا

ولتختم هذه المقالة بحثين الاول في امكان الوجود والنبوة واعلم ان

للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة وهي التي من شأنها تركيب

الصورة وتفصيلها مثل انسان ذي رأسين او عديم الرأس والاخرى

الحس المشترك وهي التي ترسم فيها صور جميع المحسوسات على

سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما نشاهد

الاشياء الموجودة في الخارج وقد ترد عليهما من داخل كالاشياء التي يراها

النائمون والمحرورون فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية

بل ترد عليهما من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انتقاش الحس

المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها لم تنسج لهذه

الصور وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت

المتخيلة فلم يتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل

فلو وجد المانعان معال يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما في

حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول وفي حالة المرض التي سكن فيها

المانع الثاني لا اشتغال النفس ح بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على

الحس المشترك فيلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع

الامور الكائنة في العالم ما تحقق او يتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في

المبادئ العالقة من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها

ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على رأى المشائين وعلى الوجهين مبيعا على رأى الشيخ وان النفوس الناطقة يمكنها ان يتصل بتلك المبادئ المفارقة وينتقش بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة

(١) قوله وهو محال اذا البدن من جملة ما يتوقف عليه النفس (سيد رحمه الله)
(٢) قوله وفي استحالة نظر يعنى اذا فرض ان حدوث النفس من الفاعل يتوقف على حدوث البدن يلزم ان يتأخر هي وعلتها التامة عن حدوث فلا يوجد ان معه بل يعد مانعه ويوجد ان بعده فلا يكون عدما مع حدوث البدن محالا لكن الكلام في المعية والتقدم والتأخر بحسب الزمان فالأظهر النظر الذي اوردته الشارح (سيد رحمه الله)
(٣) قوله بحسب هذا الفرض الفرض هو توقف حدوثها على اسناد المادة التي هي البدن فتأخر عنها (سيد رحمه الله)
(٤) قوله لجواز ان يكون اثنين الخ لا يخفى ان كل واحد يحكم بديهته عقله ان مدبر بدنه واحد اى المدرك والمحرك متحدان فالقدح فيها يوجب انحزام البديهيات وبالجملة هذا حكم قطعي ضروري فلو جاز بطلانه ينتفى الثقة عن القضايا القطعية الضرورية لا يقال حكم الشخص بذلك بالنظر الى نفسه ان كان بالبدنية والضرورة لكن حكمه بان غيره كذا او يحكم كذا فمبنى على مقايسته بنفسه فكيف يكون قطعيا لانا نقول الحكم بذلك قطعي لكل عاقل واما المقايسة المذكورة وان كان لها مدخل فيه لكن لا بطريق الاحتجاج حتى يكون تمثيلا بل هي معدة لفيضان الحكم القطعي من واجب الصور كما ان احساس بالجزئيات معد لفيضان الاحكام الكلية (سيد رحمه الله)

القوة وافية بالجوانب المتخاذية بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير
 البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادئ ويمكن ايضا ان يكون القوة
 المتخيلة قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات
 الحواس الظاهرة اى عن الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك
 فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يتصل حالة اليقظة بتلك المبادئ العالية
 وتذكر ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور
 المرتسمة فيها على وجه كلى فتحاكى المتخيلة تلك المعانى الكلية المنطبقة
 فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شأنها محاكات الامور ثم ان
 تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير
 مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد مثالا تخاطبه بكلام يلهمه
 من احواله او سمع كلاما حصل النظم من هاتى وان لم يشاهده كما يحكى
 عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع
 كلامهم وربما يكون من اجل احوال الربيبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة
 وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله
 (لما كان للانسان القوة المتخيلة) وهى التى فى البطن الاوسط من
 الدماغ وشأنها تركيب الصور والمعانى (وقوة الحس المشترك)
 وهى التى فى مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور
 جميع المحسوسات (فلا يبعد وجود نفس قوية يتصل بالعقل والنفوس
 الفلكية وتذكر ما عندهما من المغيبات على وجه كلى فتحاكىها
 المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها) كمحاكات الخيرات والفضائل بصور
 جميلة ومحاكات الشرور والرزائل باضدادها (ثم تنزل منها الى الحس
 المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك وقوة
 النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع اى
 الاستخلاص (فى حالة النوم) اى هذه الحالة تقع فى حالة اليقظة كما ذكرنا
 (وهو الوحى) ان كان صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا
 كما تقع فى حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة
 لان التعارف والتسامع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاق النفس على
 الغيب فى الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك
 من نفسه على وجه توجب التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ
 نائم قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ فى النمط العاشر من
 الاشارات وقوله (الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة)

إشارة الى الفرق بين الوحي والنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا لحد الاوجه الثلاثة (اما لان النفس اذا احست) اي بواسطة الآلات (بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال) وهي القوة التي في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شأنها حفظ الصور (فعند النوم ترسم في الحس المشترك) وهذا السبب كثير الوجود (اولا منها) اي لان النفس او التخيلة والثاني اقرب معنى (الفت صورة والفتها) اي والفت بتلك الصور النفس فان رسمت في الخيال (فعند النوم يتمثل فيه) اي في الحس المشترك لانتقالها عن التخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك (اولا لان مزاج الدماغ) بل مزاج الروح الحاملة للقوة التخيلة (يتغير فيتنغير افعال التخيلة) بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس انما حصلت هذه وامثالها في التخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره والقوة التخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فيثأثر به تاثيرا يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بقابل هي اضغاث احلام (واما الوحي فلا يكون الا صادقا) هذا هو الفرق واما سبب رؤية الصور التي يراها المريض من المحرورين وغيرهم فلان النفس ح يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا يتفرغ لضبط التخيلة وح يقوى سلطانها عليها فاخذت في تلويح الصور التي من شأنها ان تركبها في الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى التخيلة على التلويح فيصير الصور الماثلة كصورة الغول واشباهها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة (واما مكان النبوة فلان مجرد التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث) ويدل على ذلك وجوه الاول ان توهم الماشي على جنح

(١) قوله واما سبب رؤية الصور الخ من غير ان يكون هناك اسبابا جسمانية مثل ان الغم والغضب يوجبان سخونة البدن (سيد رحمه الله) (٢) قوله فلان مجرد التصور النفساني فان المتحرك الى موضع لصاحبه من مصالح بدنه ينصور الحركة وينبعث من ذلك التصور اذ اعمال تلك القوى التي في العضلات مثلا ايضا منبعثة منه فعلم ان مجرد التصور النفساني يهبط سببا لحدوث الحوادث على بدنها والبدن مشتمل على الهيولى العنصرية انتهى جزؤه (سيد رحمه الله)

يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض
 الثانى ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدرج او بغتة فينبسط
 روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حد يصير البدن
 الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله (والا) ان لولم يكن
 التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث (لما امكن للنفس تدبير
 البدن) وفي الحواشى القطبية لا حاجة الى هذا الى البدن اذا كان
 مكتوبا عليه ويؤكد ما سبكه (بمجردة) اى بمجرد التصور النفسانى
 لكن الغالى باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفسانى فالمقدم مثله (وح)
 اى وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفسانى سببا لحدوث
 الحوادث (يكون الهوى العنصرية مطيعة للتصور النفسانى في الجملة
 وفي الحواشى القطبية فيه نظر لان اللازم تأثير النفس في الهوى التى
 اتصلت بها واما في غيرها فممنوع) واقول هذا النظر انما يتوجه
 ان لو فسر قوله ح بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور
 النفسانى واما اذا فسر بالتقدير الذى فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل
 ان لا يتوجه على ما ذكره المص هذا النظر قال صاحب الحواشى فيما سبق
 انفا لا حاجة الى البدن اى الواجب الاقتصار على التدبير ليلزم منه
 ظاهرا تأثيرها في المادة المبينة الغير المتصلة بها لعموم التدبير
 ولقائل ان يقول التقدير الذى به فسرتم قوله وح هو كون التصور النفسانى
 سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير
 فاللازم منه ايضا تأثير النفس في الهوى التى اتصلت بها لا غير فعلى
 التفسيرين لا بد وان يزداد عليه شىء ليلزم تأثير النفس في الهوى
 المبينة (فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة
 النفس الى البدن) اى كما ان البدن مطيع للنفس يكون هوى
 العالم العنصرى مطيعة لتلك النفس القوية (حتى يكون تصوراتها سببا
 لحدوث العادات فيصدر منها) في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم
 صارولى بها المناسبة مخصوصة مع بدنها (الامور الغريبة التى هي
 المعجزات) اذا كانت مقترنة بالتحدى مع عدم المعارض فاذن
 المعجز امر غارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارض قولنا
 امر يشمل القول والفعل وقولنا غارق للعادة يخرج ما لا يكون غارقا
 للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا غارق مقرون بالتحدى لتمييزه عن
 (الكرامات)

(١) قد يقال لما ثبت تاثير النفس في
 الهوى المتصلة اعنى البدن بمجرد
 التصور مع انها ليست حالة فيها بناء على
 تجريدها فليس بممنوع ولا مستبعد ان
 يؤثر في غيرها فيحصل امور غارقة للعادات
 وهذا هو المدعى حيث قال واما امكن
 النبوة الخ قال في شرح الماخص والذى
 يحقق ما قلنا من ان تاثير النفس قد
 يتعدى عن بدنها حال الاصابة بالعين
 فان تعجب العين من شىء قد يقتضى
 تجاوبية تغير حال ذلك الشىء واذا عقل
 ذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع
 (سيد رحمه الله تعالى)

(٢) قوله في جسم صارولى بها كالعصى
 التى كانت لموسى عليه السلام فان تصرفه
 فيها اقوى واشد من تصرفه في غيرها
 ولعل ذلك لمناسبة بينهما اى بين العصا
 والمزاج الذى كان سبب تعلق النفس
 بالبدن (سيد رحمه الله)

(٣) قوله الامور الغريبة الخ كشفاء المريض
 باستشفائه وسقى الارض باستقائه وحدوث
 الزلازل والظوفانات والحسف وصيرورة
 الجمادات حيوانا والحيوان جمادا الى غير
 ذلك من خوارق العادات المنقولة من
 الانبياء عليهم السلام (سيد رحمه الله)

انكرامات وقولنا مع عدم المعارض لئيميز عن السحر ونحوه الا ان المص
لما كان كلامه في النبوة وهي انما يتحقق بالتحدي فلا جرم لم يعترض لهذا
القييد وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة وماصلها
النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من
المعجزات وانكرامات وبالجمله كل ما يكون على خلاف العادات علما وحكمة
على ان الحمق في انكاره لم يعرف امتناعه لبس دون الحمق في الاعتراض
بما لم يعرف ثبوته والامر بالاغتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان
على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء وهذا هو الحمق فان الجزم بالقضية
المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان في الاثبات كما يكون
من العوام اوفي النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحمق الاول
اقرب الى السلامة لما انه موافق للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف
الثاني فانه منافي للشرائع وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في آخر
تلك النصيحة واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق
مقامات العارفين وكيفية ترقهم في تلك المقامات واسرار الايات
الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ
بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده
في الثاني في احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد
مع البدن بعينها وتعلق به (ولا برهان عليه) ومنهم من قال يتوقف
وجودها على البدن المعين والا لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها
وفيه نظرا لان منع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك لولم
يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بان بقائها
متوقف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام
المعلول (ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم
البدن تنعلق ببدن اخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن اخر
وفيه نظرا لاننا لا نسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها بدون
التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها متوقفا على البدن
فيكون البدن آلة لكمالها فتتعلق به فاذا زال البدن تبقى
موجودة بعلة وجودها (ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن
وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن
قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم

(١) قوله العارفين كمال الانبياء والاولياء
(سيد)

(٢) قوله ويلزم من انعدامه انعدامها
ولا اعادة في شيء منهما (سيد رحمه

وشقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث هو منافي والملايم لها اى للنفس ادراك
الموجودات بان) يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب
لذاته برى^٥ عن النقايس منبع لفيضان (الخير ثم يدرك ما يصدر عنه
على الترتيب الواقع في الوجود) وهذا كله بحسب القوة النظرية واماما
هو بحسب القوة العملية فاليه اشار بقوله (ثم يحصل لها بعد ذلك
التنزه عن الهيئات البدنية الردية التي يوجب استغراقها) اى استغراق
النفس (في مقتضيات القوى الجسمية كالشهوة والغضب والغفلة
عن العالم العقلى وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات
واكتساب المجهول من المعلوم فنشتاق اليه والاعتقادات اى وبان يحصل
لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية
فان قبل لم لم يحصل لتك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق
اليها قبل المفارقة فنقول الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعه من
الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات
يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها
شوق كالعين الذى لا يشتاق الى الجماع والاصم الذى لا يشتاق الى سماع
الالمان واليه اشار بقوله (الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة
والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق) اى
عن السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن ويثبت السعادة والشقاوة
(ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك)
اى السعادة والشقاوة بهذا الوجه (مبنى على حدوث النفس وفساد
التناسخ وقد عرفت ما فيها قال الاستاذ اثير الحق والدين بر د الله مضجعه
ومع نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالها عليه
والا لما تعلقت به فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية
الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب
البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وتخرط في سلك الجبروت
وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها ايضا
حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن تبقى بسبب الهيئات البدنية
الباقية معذبة الى ان نزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب

١ قوله مبنى على حدوث فانها لو كانت
متعلقة ببدن قبل كل بدن او متعلقة ببدن
بعد البدن الذى حدثت معه فلا
يتصور لها شقاوة وسعادة يحصلان لها
حال كونها مفارقة عن البدن بالكلية
(ميرسيد شريف رحمه الله
٢ قوله قال الاستاذ اثير الحق والدين
ما ذكره اولاً مذهب المشائين القائلين
ببطلان التناسخ بالكلية والاستاذ اثير
الدين الابهرى قدس الله روحه مزج
طريقهم بطريقة الرواقيين (سيد *

مباشرة الامور البدنية فنزول اخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة
وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى البدن فان لم يكن لها هيئات ردية احتمل
ان يبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب
وهو الجهل بما يجب ان يعلم (ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى
التعلق ببدن آخر انساني وان كان فيها هيئات ردية يحتمل ان تبقى
معذبة بتلك الهيئات دائما) وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور
لكونها غير مستكملة (ويحتمل ان يجذبها تلك الهيئات الى التعلق ببدن
آخر حيواني) واكثر ما في هذا البحث ظنون ومساكنات لم يقم على
شيء منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشيء من ذلك لما روي في النصيحة
المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على
ذلك البرهان على ما قال (ولا يمكن الجزم بشيء من هذه الامور)
والامام ايضا لما ذكر في الملخص اموال النفس بعد المفارقة وذكر
ما يرد عليها قال وبالجملية معرفة الاموال بعد الغيبة قصيرة لا يعلمها
بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى (وليكن هذا اخبر ما نوره في العلم الالهي
ويثله القسم الثاني في الطبيعي والحمد لله على الانعام وصلوته على
محمد ولى الكرام) وليكن ايضا هذا اخبر ما اوردنا ابراده في شرح هذا
القسم ولو هب العقل والحياة ومفيض العدل والخبرات حمد لا يعد
ولا يحصى وشكر لا يحصر ولا يستقصى •

تمت تمام





قال المصنف رحمه الله (القسم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به) اي بالجسم (وفيها مباهات المبحث الاول في نفى الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تألف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به) واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهى القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين أن كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكلاهما من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجهها اصلا لا كسرا اصغره ولا قطعاً لصلابته ولا وهما يعجزه عن تميز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم في الكمية لا كالنقطة في العقل الى المبجول والصورة عند الحكماء ويلزمهم من تألف الاجسام ذوات المقادير منها ان لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه احدها (انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء اخر او ماسه وتداخل) اي بالكلية بان يكون المجموع منهما مقدارا واحدا (لم يكن في الوجود ذو مقدار) لماذا ذكرنا (والا فالجانب الذي به يماس الاخر غير الذي لا يماس به فينقسم) واعترض عليه بان الماسة والملافة انما تكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهى فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لاجزاء فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فمحل احدهما غير محل الاخرى

(١) قوله قابلا للقسمة الخ بجميع وجوه الانقسام من القطع والكسر واختلفت الاعراض والنوهم خلافا لاصحاب فيثمراطيس فانهم ذهبوا الى ان الانفكاكية تنفي بخلاف الوهمية لكن خروج جميع الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل محال قطعاً (ميرسيد شريف) قوله ان كل واحد من الاجسام البسيط اه اي المفرد الذي لا يتألف من اجسام لا مختلفة الصور ولا منقفا (سيد رحمه الله) (٣) قوله ذوات المقادير اه التي هم قائلون بها وذلك لانهم لا يقولون بالكليات بل السطوح مركب عندهم من الخطوط وهي من النقط (سيد رحمه الله) (٤) قوله وجوه الخ الادلة الدالة على ان وجود الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الجسم منه محال مختلفة المأخذ بعضها يتعلق بالماسة وبعضها يتعلق بالحركة وبعضها بالماسية وبعضها بالاشكال فالمدكور او المتعلقة بالماسة وذلك ظاهر (سيد ربح) (٥) احدها انه لو وجد اه حاصله ان وجود الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الجسم منه مستلزم لاحد الامرين اما عدم حصول الاجسام او انقسام الجزء وكلاهما محالان وكذا الملزوم (سيد رحمه الله) (٦) قوله لو وجد جزء اه ويكون الاجسام ذوات المقادير مؤلفه منه كما هو مذهب المتكلمين (سيد رحمه الله) (٧) قوله جزء لا يتجزى اه لم يقل الجوهر الفرد اشارة الى ان المقصود منه عدم تركيب الجسم لان الجزء بدون التركيب لا يكون جزءا بل جوهر افرادا سيد رحمه الله (٨) قوله لماذا ذكرناه من انها ان تداخلت لا يحصل منها مقدار واما على تقدير عدم التماس فالامر اظهر ضرورة ان حصول ذي المقدار مما لا يمكن ان لا يكون الا بالتماس بين الاجزاء (سيد رحمه الله)

(١) قوله ولا نه لو وجد اجزاء لا يتجزى ويكون الاجسام مركبة منها هذا الدليل متعلق بالحركة وحاصله ان تركيب الجسم من الجزء يستلزم احد امور ثلثة اما تساوى مسافة الطوق الصغير مع مسافة الطوق العظيم واما كونها اعظم منها او انقسام الجزء الكل محال (سيد رحمه الله *)
(٢) قوله والا لكانت المسافة اه اذ المسافة التى فيها الحركة ايضا جسم ويفرض المتحرك قد تحرك من جزء الى آخر فتكون منتزعة عنده (سيد رحمه الله)

(٣) قوله اى حركة الجسم الخ لا يخفى جريان هذا الدليل فى الجزء بدون اعتبار حركة الجسم بان يقال اذا تحرك من جزء الى الاخر ويساق الى تمام الدليل لكنه اعتبر حركة الجسم كيلا يمنع جواز حركة الجزء وحده (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله اى حركة الجزء اه حاصل الكلام ان الجزء فى الصورة المفروضة موصوف بالحركة قطعاً وليس ذلك حال كونه بتمامه ملاقياً للاول ولا حال كونه بتمامه ملاقياً للثانى بل حال كونه ملاقياً ببعضه للاول وببعضه للثانى فيلزم انقسام الجزء المتحرك وايضاً ليست اتصافه بالحركة حال كونه ملاقياً لتمام الاول ولا حال كونه ملاقياً لتمام الثانى بل حال كونه ملاقياً لبعض الاول وبعض الثانى فيلزم انقسامهما (مير سيد ٥) قوله ولان الشمس اذا ارتفعت اه هذا الدليل متعلق بالمسامنة وان كان له تعلق شديد بالحركة على ما ذكره الامام قال فى شرح الماخص عنه من المتعلق بالحركة اولى (مير سيد شريف)

فيلزم الانقسام قوله (ولانه لو وجد اجزاء لا يتجزى فالطوق العظيم من الرعى اذا قطع جزءاً الصغير لا يقطع مثله واكثر والا لكانت المسافة التى يقطعها الصغير مثل التى يقطعها الكبير) على التقدير الاول (واكثر) على التقدير الثانى (بل اقل فينقسم وكذلك الكلام فى الفرجارذى الشعب الثالث) اى لو وجد جزء لا يتجزى لاسمح ان يرسم الدواير بالفرجارذى الشعب الثالث وذلك لانا اذا رسمنا الدواير به فاذا قطعنا الشعبة الخارجة جزءاً فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءاً او اقل منه او اعظم الى اخر ما ذكره (واعترض عليه اصحاب الجزء باننا لنسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او اكثر على تقدير قطع العظيم جزءاً يلزم ان يقطع اقل بل يبقى الصغير فى بعض ازمته حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرعى ولا ينفع معهم الفرض فى الحديد او الالماس فان قدرة الله تعالى لا يعجز عن شىء فلا بد من اقامة البرهان عليه فنقول او كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم من الصغير مراراً كثيرة لزم ان يكون سكناً الصغير اضعافاً حركاته لان نسبة ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكناً الصغير على ما فيه من الحركات اكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة فى السكناً او كان ما يحس فيه من السكناً اضعافاً ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله (ولان الجسم لو تركيب من اجزاء لا يتجزى فعند حركته) اى حركة الجسم (يلزم حركته) اى حركة الجزء الذى لا يتجزى (هن جزء الى آخر ومحال ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقياً بالجزء الاول) لانه لم يشرع بعد فى الحركة (اول الجزء الثانى) لانه انقضت الحركة (بل حال ما يكون ملاقياً على الفصل المشترك فينقسم الجزء) لان مامنه يلاقى احدهما غير مامنه يلاقى الاخر وما يلاقى من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ملاقياً به الرابع قوله (ولان الشمس اذا ارتفعت) وتوجبه ان يقال لو كان القول بالجزء محالاً لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا يتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءاً لا يتجزى (فان انتقص من ظل الحشبة المتعابلة لها المغرورة فى الارض جزءاً او اكثر كان طول الظل) الذى انتقص من اول النهار

(١) قوله لانه اذا لم يكن كرية آه واعلم ان هذا انما يحتاج اليه في اثبات مذهب الحكماء واما ترويج الدليل السابق فمستغنى عنه (مير سيد قدس سره ٢) قوله لا يقال النقطة موجودة اورد رحمه الله من ادلة مثبتى الجزء دليلين على سبيل المعارضة لادلة النفاة و اشار الى تزيينهما (مير سيد قدس سره ٣) قوله وطرف الموجود موجود الخ لايق لم لا يجوز ان يكون ذلك الشئ جزءا من المقدار المتناهى فلا يثبت طرف موجود هو خارج عنه على ما هو المدعى لانا نقول ذلك الجزء لايد ان يكون ذاهبا في الجهة التى فرض امتداد المقدار فيها فلا يكون الانتهاء والنفاة ههنا بتمامه بل ببعضه وينقل الكلام اليه فتدبر (مير سيد قدس سره * ٢٣٢)

الى منتصفه (مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار) على التقدير الاول (او اكثر) على التقدير الثانى (وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله (ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية) وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيط به حد وهو الكرى او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم تكن كرية (كان احد جانبيه غير الجانب الاخر) لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او خمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب المضلع واقل فيلزم الانقسام (وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء) واذا وجب شئ اقل من الجزء يلزم انقسامه (لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذى هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلهما غير منقسم والالزم انقسامهما لان المحال في احد جزئيه غير المحال في الاخر) واذا كان محلهما غير منقسم يلزم وجود شئ متجز غير منقسم وهو الجزء الذى لا يتجزى وقوله (ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة) حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وهى منقسمة الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلية مع ومتان فالحركة الموجودة هى الحاضرة وهى غير منقسمة (والا لكانت اجزاؤها غير مجمعة لان شأن اجزا الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا) تكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا

(٤) قوله واذا كان محلهما غير منقسم يلزم وجود شئ متجز غير منقسم الخ والتفصيل كما في شرح الماخص ان يقال اذا ثبت وجود النقطة فهى اما ان يكون مستقلة بذاتها او لا فعلى الاول لزوم الجزء ظاهر وعلى الثانى لا بد لها من محل فنقول محلهما اما ان يكون منقسما ولا ولا الاول محال والالزم انقسام النقطة وعلى الثانى اما ان يكون محلهما مستقلا بنفسه وذاته فيلزم الجزء قطعيا ولا فله محل آخر وننقل الكلام اليه فيلزم احد الامرين اما الانتهاء الى محل مستقل بنفسه غير منقسم ذى وضع لان ما لا وضع له يستحيل ان يكون محلا لاله وضع فثبت الجزء والتسلسل من طرف المبدأ وهو محال اقول لا يخفى عليك ان القائلين بالجزء وتركب الاجسام منه لا يقولون بالنقطة والخط والسطح على المصطلح ههنا الحكماء فالدليل الكرامى وقد يمكن توجيهه على طريقة البرهان وان هذا الاستدلال لو تم انما يدل على وجود الجوهر الفرد في نفسه لاعلى تركيب الاجسام منه اللهم الا ان ينصرف فيه بزيادة يحتاج الى تدقيق التأمل فان قلت لا محذور فيما ذكرتم لانه معارضة لما ينفى الجزء مطلقا ولا ن كل من قال بوجوده قال بتركيب الجسم منه قلت ما ذكره المصنف

من ادلة النفاة انها يدل على امتناع تركيب الجسم منه لاعلى امتناعه في نفسه وعدم القول بالفصل كلام خطاى (هـ) لا يتمسك به في مقام البرهان (سيد شريف رحمه الله * ٥) قوله لان الحركة موجودة آه تفصيل هذا الكلام ان يف اذا اعتبر المتحرك في اثناء المسافة فلا شك ان له في هذه الحالة حركة موجودة وليس هى الحركة الماضية الواقعة في الزمان الماضى لانها انعدمت مع انعدام الماضى قطعيا ولا الحركة المستقبلية الواقعة في الزمان المستقبلى لانه لم توجد بعد فهى الحركة الحاضرة اى الواقعة في الزمان الحاضر فلو لم تكن الحركة الحاضرة موجودة لم يكن للمتحرك في الحالة المفروضة حركة موجودة وهو باطل قطعيا اما ان تكون منقسمة وهو محال لم اذكره او غير منقسمة فيلزم عدم انقسام المسافة فيثبت الجزء فيها وهكذا الحال في كل حال من احواله الواقعة بين المبدأ والنهاى فيلزم تركيب المساف من الاجزاء التى لا يتجزى وهى اما الجسم او امر فيه سار في جهة الحركة وعلى التقديرين المطلوب ماض ولا بد من فرض الحركة عليه في الجهات الثلاث كما

اشير اليه في الحواشي القطبية واعلم ان اللازم منه تركيب الجسم من الاجراء بالقوة لا بالفعل (ميرسيد شريف) قوله الحركة الى نصفها الحركة كلها كميته ان احدهما بحسب المسافة والاخرى بحسب الزمان والتنصيف ههنا باعتبار الكمية الاولى وبحسب الثانية ٢٣٣ لا بد من اعتبار اتحاد السرعة والبطء في نصفي المسافة

(٢) قوله لان الاطراف موجودة اه واطهر ما استدل به على وجود اطراف المقادير هوان الجسمين المتماسين لا يجوز تماسهما بل انهما بالاسر والالزم التداخل ولا يامر معدوم وهو ظاهر بالبداهة ولا يلزم منقسم في جهة التماس والالزم احد الا مريين اما التداخل ان كان التماس باسره او كون التماس ببعضه وينقل الكلام اليه بل بهما لا ينقسم في الجهة المذكورة وان كان منقسما في الجهتين الاخرتين وليس ذلك جزءا من الجسم اذا اجزاءه منقسمة في جميع الجهات بناء على ما استدل به في نفى الجزء فثبت امر موجود ذو وضع لا ينقسم في جهة العمق فقط وهو السطح وهكذا الكلام في السطحين المتماسين حتى يلزم وجود الخطوط الخطين المتماسين حتى يثبت وجود النقطة وقد ذكره المصنف في بعض تصانيفه (ميرسيد شريف)

(٢) قوله لو لم يكن موجودا آه وايضا انواع الجنس الموجود في الخارج لا يجب ان يكون باسرها موجودة فيه بل اللازم وجود بعضها وان جعل الوجود صفة للانواع بوجه النفع (ميرسيد شريف) قوله ان اجزاءها لا تجتمع اه قد يفهم الا امور الغير القارة عند الحكماء لا تجتمع اجزاءها المفروضة فان الزمان متصل واحد لا جزء فيه بالفعل مع انه غير قار فالمعتبر فيه اما الاجزاء عطلقا او المفروضة والا لزم ان يكون الزمان غير قار والحركة عندهم ايضا غير قارة فالنوع المذكور لا يناسب مذهبهم فلا يتوهم صدق عدم اجتماع الاجزاء العلوية مع بعضها ههنا فلا يلزم كون المجردات غير قارة (ميرسيد شريف)

هي واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة (فالمسافة التي تقع عليها تلك الحركة غير منقسمة) وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم انقسامها في العرض والعمق وبيانه على نحو ما مر (والالكاف الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها) فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو محال لما مر واذا لم يكن المسافة التي تقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب (لانا نقول

لانسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لاهوية لها ولا تميز لها في الاعيان) وفي الحواشي القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فليكن معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لافي الخط والسطح اللذين هما من انواعه والخف ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في ذهابه عند شيء هو طرفه والفقهاء فيه انه ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالقدار وان اريد به فناء المقدار وفنائه فهو امر عديم لكن ليس عديم مضافا له وعدم بعض ما ولا شك ان نقاد المقدار وفناءه انما يكون عند شيء وهو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذا ان اطراف المقادير المتناهية موجودة بل لا ريب

(ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم انقسامها بانقسام محلها وانما تنقسم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو ممنوع) لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء قد يعني به كون الحال ساريا في محل مثل سريان اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال محنا في وجوده الى محل وحلول النقطة في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها (واما انقسام الحركة الحاضرة فان اريد به الانقسام الوهمي فلانسلم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل فلا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية) واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال

(٣) قوله واعلم ان تقسيم الحركة آه حاصل الكلام ان انقسام الحركة الى الثلاثة المذكورة فرع انقسام الزمان اليها فانها لا يقع الا في زمان قطع الزمان لا ينقسم اليها لان الحال حد مشترك الخ فان قيل اذ لم يكن الحركة الحاضرة موجودة لم يكن للحركة وجودا اصلا لان الماضية والمستقبلية ليستا موجودتين قلنا ان اريد عدمهما مطلقا فممنوع وان اريد عدمهما في الحال فمسلّم

لكن لا يلزم منه عدم مطلقا (ميرسيد)
 (١) قوله لان الحال حد مشترك اهـ فالحال اعني
 الان عرض حال في الزمان فاذا اعتبر ان
 فالزمان بعضه سابق عليه وبعضه متأخر
 منه فلا زمان الا لماضي والمستقبل كالنقطة
 فاذا افترضنا في وسط الخط فان بعض اجزائه
 متقدم عليه وبعضه متأخر عنه (سيد

(٢) قول فانهم يقولون ان الجسم البسيط
 آه التقييد بالسلطان الكلام فيه والا
 فالدليل عام (ميرسيد شريف)
 (٣) قوله واما اذا كان على ما ذهبوا اليه اهـ
 لان الزمان والحركة المتناهية اذا كانا
 مركبين من اجزاء غير متناهية كالسافة
 المتناهية يكون هناك قطع مسافة غير
 متناهية الاجزاء بحركة غير متناهية
 الاجزاء في زمان غير متناهى الاجزاء ولا
 امتمالة في ذلك (ميرسيد رحمه *

(٤) قوله لا يزداد به اهـ فلا يحصل من
 تاليف الاجزاء التي حالها ذلك اجسام
 ذوات ابعاد ممتدة في الجهات (ميرسيد)
 (٥) قوله اذ قال بمجصول البعد اهـ فانه
 اذ قال بمجصول البعد من الاجزاء
 المتناهية يلزم كون التاليف مفيدا
 للحجم فيزداد حجم المؤلف بازدياد
 التاليف فاذا كان غير متناه كان مقداره
 ايض غير متناه وايض يقال نسبة الحجم
 المؤلف من الاجزاء المتناهية الى الحجم
 المؤلف من الاجزاء غير متناهية في المقدار
 نسبة الاجزاء الى الاجزاء فيلزم لاتناهي
 المقدار الثاني واما اذ لم نقل به فلا ينم
 الكلام معه ولا يذهب عليك ان عدم
 حصول الحجم من الاجزاء المتناهية
 انما هو لاجل التداخل فالظاهر في
 عبارته ان يقام الواو مقام او فتدبر (سيد
 (٦) قوله لذلك اهـ ان لا يبطال تركب
 الجسم من اجزاء غير متناهية مطلقا مع ان
 ابطال مذهب النظام يلزم مما سبق بلا
 خفاء (سيد *

والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية
 المستقبل والحد والمشاركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت
 اجزاء للمقادير التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلاثة
 اقسام والقسمة الى ثلاثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هي بل هي موجودات
 مغايرة لما هي حد ولها بالانواع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية
 والمستقبلية في الحال عدمها مطلقا والا يلزم من عدم الحركة الحاضرة
 في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان
 الماضي والحركة المستقبلية لها وجود في الزمان المستقبل وقوله (وعلم منه

امتناع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية) اشارة الى بطلان مذهب
 النظام من منكمى المعنولة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء
 لا يتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل على بطلان تركب
 الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
 او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله (ولانه لو تألف)
 اى الجسم المتناهي (من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة في زمان
 متناه قطعاً لاجزاء غير متناهية) لان المتحرك على المسافة لا يتمكن
 من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد
 قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر
 بعد قطع الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمة غير متناهية لكن هذا ليس
 كذلك لاننا نرى عيانا قطع مسافة كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع
 اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محالاً لولم يكن الزمان ايضاً
 متالفاً من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا يعلم ذلك
 والى الوجه الثاني اشار بقوله (وكان تاليفها مفيد الوجود ابعاد غير
 متناهية) وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفاً لم يكن
 حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيداً للمقدار
 لان الحجم لا يزداد به وان كان التاليف مفيداً للمقدار فازداد بزيادته
 فاذا كانت الاجزاء المألفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه
 نظر لان ذلك انما يلزم لولم يقل الخصم بالتداخل او قال بمجصول البعد
 من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك لان من الاحتمالات تألف الجسم
 البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم
 يذهب اليه ذاهب قد مر ان تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير

(١) قوله ليس فيه اه لكنه قابل للقسمة فاذا دخل الجسم عنهما كان متصلا في ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل (ميرسيد رحمه)
 (٢) قوله اجزاء بالفعل اه اذ لو كان فيه اجزاء بالفعل فاما ان يكون غير منقسم في جميع الجهات او في بعضها متناهية
 فذلك باطل لنفي الجزء او كانت ٢٣٥ منقسمه فاما ان يكون غير متناهية وقد ظهر بطلانه او متناهية

فيه قل الكلام الى الاجزاء فيلزم اما ترتيب
 الاجزاء الى غير النهاية وهو محال او الانتهاء
 الى جزء منقسم في جميع الجهات بالقوة
 ليست له جزء بالفعل وهو الجسم الذي
 ليس له اجزاء بالفعل وهو المطلوب
 (ميرسيد رحمه الله *

(٣) قوله باختلاف عرضين آه مضافين
 كاختلاف محاذتين او مماسيتين او غير
 مضافين كما في البقلة فقد ذكر بعضهم
 ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانفصال
 في الخارج والايلازم تركيب الجسم من اجزاء
 غير متناهية بالفعل لان الجسم اذا حاذى
 باحد طرفيه جسما وبالاخر اخر لزم انفصاله
 الى جزئين على هذا التقدير بالفعل
 في الخارج ثم ان احد جزئيه مماس باحد
 طرفيه للجزء الاخر ومحاذ للجسم الذي
 في جهته وبطرفه الاخر لا يماسه بل يحاذي
 الجسم الاخر فينقسم الى قسمين بالفعل
 وهكذا وكيف يقول من له مسكة من العقل
 الجسم المتصل في ذاته اذا وقع عليه ضوء
 الشمس فصار احد وجهيه مضيا دون
 الاخر انفصل في الخارج الى جزئين
 بالفعل بل الحق ان اختلاف الاعراض
 من قبيل القسمة الوهمية فان تميز الوهم
 طرفا من الجسم عن طرف اخر منه قد يكون
 لاختلاف الطرفين بالاعراض وقد يكون
 ذلك منه ابتداء لا بواسطة اختلاف في
 الاعراض فهو حامل للوهم على القسمة
 ومعين له عليها ونعم ما قال صاحب
 النولوجات هو ان الجسم يقبل الانقسام في
 الوهم والعقل النهاية وان امتنعت
 القسمة في المحسوسات لما منع فينقسم عقلا
 لاختلاف عرضين قارين او لجهتين او

متناهية ممنوع سواء كانت تلك الاجزاء ممنوعة الانقسام او ممكنة الانقسام
 ليلزم من ذلك مع امتناع تركيبه من اجزاء غير متناهية ممنوعة الانقسام
 صحة قوله (فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد
 في نفسه كما هو عند المحس) كما ذهب اليه جمهور الحكماء (والاسباب

الموجبة للقسمة لها الفك او الوهم او اختلاف عرضين) لان الانفصال
 اما ان يكون مؤديا الى الافتراق ولا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج
 او في الوهم والاول ما بالفك والقطع والثاني ما باختلاف عرضين والثالث
 ما بالوهم (لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان
 لو كانت الاحتمالات متحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز
 تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول الاحتمالات
 متحصرة في الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخ اما ان
 يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون
 تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون
 ممنوعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا لانقسامات
 متناهية او غير متناهية فنذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو
 تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين
 والثالث وهو تألفه من اجزاء لا يتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام
 والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس كون
 الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه محمد الشهرستاني واليه
 اشار بقوله (ولا ينهي) اي الجسم الذي هو متصل في نفسه

(في القسمة الى حد لا ينقسم) والالزم القول بالجزء الذي لا يتجزى
 وقد ابطالناه وذكر في الالهى بطلان الاحتمال الثاني وهو تألفه
 من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذيقرطيس
 فتعين حقبة السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات غير
 متناهية واليه اشار بقوله (بل هو) اي الجسم (متصل في نفسه كما هو
 عند المحس) قابل للمقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما
 تنق لمانع) كالصغر والصلابة (دون الوهمية) لا يقال الاحتمال

اضافتين ونحوهما ونقل في المحاكمات عن رئيس محقق الحكماء ما هو صريح في اختلاف الاعراض مما يوجب القسمة
 العارضية لا الخارجية (ميرسيد رحمه * ٤) قوله متناهية اه سواء كان في جميع الجهات او في بعضها فان الحكم واحد وقد
 نبهت عليه ميرة (ميرسيد رحمه * ٥) قوله عند المحس آه وكون الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى في الوهم وما ذكرناه من
 الدليل على امتناع تركيب الجسم من الاجزاء الممنوعة الانقسام بعم التركيب الخارجي والذهني فلا تغفل بل نقول لوجوده

الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكره في الالهى يدل على بطلان الاول منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله ايضا لينعبر ما ذهب اليه الحكماء لاننا نقول لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع القبول فهو شىء آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهوى والافلاك وان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن الطبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهوى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الهوى والصورة اذا تحقق ذلك نقول) والهوى لا مقدار لها في ذاتها والما قبلت الا ما يطابقها (اى من المقدار لكنها تقبل مالا يطابقها بناء على ثبوت التداخل والنكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشى القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار خاصا لها واما نفس المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هوى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال (لكن المقدار يعدها لقبول الانقسام) وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهوى تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهى وقوله (وانقسامها لا يقتضى ان يكون لها هوى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها) اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هوى كان انقسام الهوى بعد اتصاله محوجا الى هوى اخرى وينس الجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى هوى والهوى غير متصل بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضى انقسامها ان يكون لها هوى اخرى **في البحث الثاني** في ان كل جسم فله شكل طبعى قال رحمه الله (ولكل جسم شكل طبعى ومميز طبعى) وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم

محال خارجا وذهنا لا يقال الجزء محكوم عليه بالامتناع فهو متصور لانا نقول الممتنع هو الشخص المعين (مير سيد شريف رحمه *) قوله لمانع آه لانه غير قابل في نفسه القسمة لانفا كية فلا ينفى في ما نقلناه من شرح الماخص من ان مذهب الجمهور من الحكماء انه قابل للقسمة الغير المتناهية بكل واحد من هذه الانقسامات (مير سيد شريف) قوله وفيه نظر آه اذ عند الخصم ما نسبته بسيطا مؤلف من اجزاء حقايقها مختلفة فلا يكون البساطة متناهية لاختلفت الاجزاء بالحقيقة والجواب ان هذا الجسم المؤلف عند الخصم من اجزاء مختلفة الحقايق اما ان ينتهى بالقسمة الى اجزاء لا يكون مؤلفة من مختلفات الحقايق فتلك الاجزاء هي الاجسام البسيطة المرادة ههنا ولا ينتهى فيلزم اشتماله على الاجزاء بالفعل غير متناهية وقد ظهر بطلانه (مير سيد شريف)

(قوله البحث الثاني آه لما فرغ من بيان ماهية الجسم البسيط المستلزم لمعرفة ماهية المركب ايضا من حيث انه جسم شرع في اثبات الاحكام العامة للاجسام سيد

(١) قوله مكانه بمعنى السطح الحاوي والايلازم النسل في الاجسام (ميرسيد رحمه الله ٢) قوله ان الجسم اذا خلى آه تفصيله كما في شرح الماخص ان يقال اذا قدر وجود الجسم خاليا عن جميع العوارض المفارقة للحال لا يخ امان يحصل في جميع الاجياز او لا يحصل في شيء منها واما ان يحصل في حيز معين دون غيره والاول محال لامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في اكثر من مكان واحد بالضرورة وكذا الثاني لامتناع حصول الجسم لافي شيء من الامكنة فتعين القسم الثالث وهو المراد بالحيز الطبيعي هذا كلامه ثم ٢٣٧ الذي يزيدك ايضا ما في هذا المقام ان الجسم يمكن فرضه موجودا عاريا

عن جميع ما لا مدخل له في تقوم ماهيته وتقوم وجوده ولا يلزم ذاته لذاته على كل شيء حاله هكذا انما اذا فرضته كذلك فلا بد ان يحصل في حيز معين لما عرفت فلا شك ان الحصول في ذلك الحيز من الامور الممكنة لا بد له من علة وليست الاشياء الغريبة لانا قد فصلنا ما في المذكور من العرض فهي اما ذاته او لولزم ذاته او مقومات ما من ماهيته وعلى التقديرات يلزم استناد الحصول الى الذات واما مقومات وجوده كالفاعل فلا بد ان يكون ذلك الاستحقاق من ذات الجسم للحيز المفروض اذ نسبته الى جميع الاجياز على السواء فلا تخصص الاجسام الاستعدادات وعلى هذا ايضا لذات الجسم مدخل في اقتضاء الحيز المذكور وهو المطلوب وقد يناقش في استواء نسبة مقوم الوجود الى جميع الاجياز ولا يخفى عليك جريان التفصيل والا يوضح المذكورين في الشكل (ميرسيد ٣) قوله او البعد المساوي آه ويكون تفسيره لفظيا فلا يفهم الزام الدور قوله ويلزم من هذا آه اما بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيكون هذا وجهها غير ما ذكره المصنف واما بناء على انه يلزم الترجيح من غير مرجح في تخصيص جانب بفعل وآخر باخر فيتعد ان (ميرسيد رحمه الله ٤) قوله بالقسر اه الحاصل من القاسر الموجب للانفصال عن كرية الارض

مكان اذ لا مكان للحد وذلك قال الشيخ في الاشارات انك تعلم ان الجسم اذا خلى وطبعه وام يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضوع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للممكن والمتميز او غير ذلك (لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا يعنى بالطبعي الا ذلك) وهو ظاهر (والشكل الطبيعي للبيسط) وهو الذي ليس فيه اختلاف الطبايع (الكرة) وصوابه الكرى لان الكرة هو الشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاني واقام المضاني اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اى قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله (لان غير الكرة) كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا (مختلف الميئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجح) فان قيل لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه بان استدارتها زائلة بالقسر ويبوسنها مانعة من العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وهو محال واجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل قطعاً فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلاً واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاءها تلك الكيفية لا ينافي اقتضاءها الشكل بل هو مؤكد لو غلبت

الاعلى الاستدارة وبعد زواله لا يعود مستديرة لان اليبوسة مانعة الخ (ميرسيد شريف رحمه الله ٥) قوله منها بالعرض آه فان قيل ما ذكرت يدل على ان مانعية المانع عن مقتضى الطبيعة بالعرض لان اقتضاء الطبيعة المانع بالعرض وان سلمت ان الكيفية والشكل كليهما مقتضى الطبيعة والمانعية سواء كانت بالذات او بالعرض فانه يلزم المحذور وهو اقتضاء الطبيعة الشيء ولما يمنعه وايضا جعلت الترديد في الاقتضاء حيث قلت ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا الخ فالجواب ان المراد من قولنا القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية للشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء ليست ذات المانع بل مانعية المانع (ميرسيد شريف رحمه الله ٦)

(١) قوله فلم يكن الطبيعة اه خلاصة ما في الشرح والحاشية ان المحال هو ان يقتضى الطبيعة بالذات شيئا وتقتضى بالذات ايضا ما يمنع فانه بالحقيقة اقتضاء للشئ بالذات ومنع له كذلك ولا غفاء في استحالة والاقتضاء بالذات للمانع انما يتحقق اذا كان المانع يمنع لذاته وهو من حيث ذاته يكون مستند الى الطبيعة بالذات ويكون منعه من حيثية وهو من تلك الحيثية مستند اليها بالذات اما اذا كان منعه لا بالذات واستنداه **﴿ ٢٣٨ ﴾** الى الطبيعة من حيث الذوات

فلا يكون الطبيعة مقتضية بالذات للمانع من حيث انه مانع والمخذ وهو هذه لانه في قوة منع الطبيعة لذلك الشئ بل يكون اقتضاء للمانع من الحيثية المذكورة بالعرض فلا يتجه ما يقال ان بالذات وبالعرض يقعان قبدا لاقتضا تارة وللمنع اخرى والمذكور في اول الكلام هو الاول وفي آخره الثاني فلا يطابقان لان المنع بالعرض ههنا ادى الى ان يكون اقتضاء الطبيعة للمانع من حيث انه مانع بالعرض لا بالذات هكذا حقق المقار (مير سيد شريف رحمه الله *)

(٢) قوله في اصل الابداع آه المراد بالابداع ههنا هو الابداع بلا سبب مدة وحاصل الكلام في الاستدلال على المطلوب بان التركيب امر عارض بعد الابداع لتوقفه على حركة البسيط الى انضمام فلا تركيب من الاجسام ابداعا واذا ثبت ان كل مركب من الاجسام حادث فابداع المكان له لطلبه بعد وجوده يستلزم الخلاء حالة الابداع وفيه نظر اما اول فلانه يدل على حدوث كل فرد من افراد المركب ولا يلزم منه حدوث نوعه كما هو من ههنا في الحركة واما ثانيا فلان الخلاء انما يلزم لو لم يكن هناك تداخل وتكافؤ هكذا قرره بعضهم (مير سيد شريف رحمه الله *)

(٣) قوله استواء المجاذبات لو اراد باستواء المجاذبات اعم مما يكون بين كل واحد وماعداه او بين اثنين والاخرين كما في الثالث لم يتوجه عليه النظر

وطبعها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية للشئ ولما يمنع من حصول ذلك الشئ بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبعي بالعرض وانما عارض ذلك اى المانع عن العود الى اجزاء الارض من الحالة الطبيعية من وجه وبقاءها عليها من وجه (وليس لجسم واحد ميزان طبعيان لانه ان حصل في احدهما كان الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل (في شئ منها بالقاسر) فاذا ارتفع القاسر (امتنع ان يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر متروكا بالطبع) وقد فرضنا ان كل واحد منهما ميزان طبعي له هدف وهذا في البسيط واما في المركب فلما لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وابداع مكان على سبيل الابداع قبل التركيب لطلب المركب اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال فامكنة المركبات هي امكنة البسيط بعينها واذا كان الامر كذلك فالحجم المركب اما ان يكون احد بساطه غالبا على الباقية بالاطلاق ولا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن في بساطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخفى اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة غالبية على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبية بحسب طلب جهة المكان ولا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبيتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان الذي اتفق فيه تركبه واليه اشار بقوله (والميزان الطبعي للمركب ميز البسيط الغالب فيه) اما مطلقا واما بحسب مكانه (او ما يتفق) اى والميزان الذي يتفق (تركبه فيه عند استواء المجاذبات) اى عند استواء مجاذبات بساطته التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده

المذكور فتأمل (مير سيد شريف رحمه الله *) (٤) قوله استواء المجاذبات واعلم ان المركب (فيه) الذي يغلب فيه احد اجزائه مطلقا اذا تركب من العناصر الاربعة باسرها ينقسم الى اربعة اقسام فمكان كل واحد منها مكان الجزء الغالب فان اتفق تركيبه هناك فذلك والا فمكانه اقرب اجزاء مكان الغالب الى مكان التركيب فالذي يغلب فيه الجزء الناري اذا تولد في مكان الارض صعد بالطبع الى ميز النار على الاستقامة وكذا البواقي ولا يخفى عليك ان هذا الحكم انما هو بالنظر الى طبائع الاجزاء فقط واما اذا لوحظ جانب الصورة

النوعية التي للمركب فربما يجب ما ذكر لان ما غلب فيه النار قد يكون صورته النوعية موجبة لثقل ماتحته يقتضى ان يكون مكانه الماء او الارض فلا تغفل ثم ان ههنا اشكالا اخر وهو ان مكان الغالب له اجزاء كل واحد منها يصلح ان يكون مكانا للمركب بالنظر الى طبيعته ففعل بعضها بطبيعتها دون بعض ترجيح من غير مرجح واما الذي اتفق فيه التركيب فليس الحصول فيه بمقتضى طبيعته بل لاتفاق التركيب فيه فاذا اخرج منه لم يعد لان الحصول في المكان الاخر مرجحة على غيره كاتفاق التركيب بالنسبة الى الاول واما ان يجعل الكل طبعا فينبعد الامكنة الطبيعية ولا يجعل شيئا منها طبيعيا فلما كان للمركب طبيعيات الوجه ولا يرد هذا السؤال على الجزء المنفصل من البسيط فانه لو غلب وطبعه لا يصل بالكل ولم يبق موجودا منفردا اما المركب الذي يغلب فيه الاجزاء الطالبة لجهة واحدة كالارض والماء مثلا فبقيل مكانه الفصل المشترك بينهما بحيث يكون نصفه في حيز الارض ونصفه في حيز الماء ويرد عليه الاشكالان واما

المركب الذي لا غالب فيه بالاطلاق ولا بحسب الجهة فلا يخفى اما ان يكون الطرفين فيه متساويين وكذا الواسطتان والالزم الغلبة بحسب جهة المكان او متفاوتتين فلا بد من التفاوت في الوسطين لكن بحيث ينضم المغلوب الى الغالب وبالعكس ويكون مقدار التفاوت واحدا والابلزم الغلبة الى كونه على الاول مكان الطبعي ما اتفق فيه وجوده ان تساوى الكل والا فحكمه حكم الثاني وعلى الثاني مكانه الطبعي الفصل المشترك بين الوسطين ولا يذهب عليك بوجه الاشكالين عليهما ايضا مع ان استواء المحاذات انما يقتضى الوجوب في المكان الذي اتفق فيه التركيب اذا كان في الوسطين على ما يظهر بادنى تأمل هذا هو الكلام المفصل في المركب من اجزاء اربعة (مير سيد ١) قوله بلفظي آه ومن هذا يعلم ان المكان ليس مجردا اذا الجسم لا ينسأ الى مجرد بلفظي وانه ليس بممتنع الانقسام في جميع الجهات كالنقطة او في جهتين كالخط اذا انقسم في الجهات باسرها لا ينسب بغير اليها فظهر انه منقسم في الجميع او في الجهتين فقط (مير سيد شريف رحمه الله) قوله والغرض آه لا شك ان الرابع

فيه فان ذلك يقتضى بقاء ثمة والتقسيم غير حاصر لزوج ما يكون جزاءه اللذان مكانهما في جهتين غالبين كالارض والنار **المبحث الثالث**

في المكان قال رحمه الله (والمكان ما يتمكن فيه الجسم) وفي الحواشي القطبية قبل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس هو سوى سطح المحوى والفلك الاوسط مكانان سطح المحوى وسطح المحوى وما يقال من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظي وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اى لغة واليه اشار بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله (ولا يكون نفس

التمكن فيه مانعا من الانتقال عنه) فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لالانها اجسام متمكنة (الثالث استحالة حصول الجسمين فيه) الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للاخر علامة اولازما من اللوازم او خاصة او امرافي ذاته لا يصح لاحدهما تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا مناقشة فيها وبصير ذلك خلافا لغويا بالاصطلاح وان اصطلاح بعض الناس على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح (ولا يجوز ان يكون) اى المكان (معد وما لكونه مشارا اليه) لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم بمشار اليه (فهو اذن

ليس خاصة مطلقة اذا الاجسام يكون كذلك (مير سيد ٣) قوله الامارات آه ومن جملة علاماته ان المكان الحقيقي يساوى المتمكن لا يزيد عليه ولا ينقص منه (مير سيد شريف ٤) قوله ولا يجوز ان يكون آه المعنى المعبر بالمكان الموصوف بالصفات المذكورة ليس امر معد وما لا موجود مجرد بل هو قابل للاشارة الحسية وليس غير منقسم في جميع الجهات ولا في جهتين وليس جزأ من الجسم المتمكن ولا حال فيه وكل ذلك لما عرفت فهو موجود ذو وضع اما ينقسم في جهتين فلا يكون جوهر الاستحالة فهو عرض وذلك هو السطح لا القائم به ولا بالامر غير المحوى ولا به من جهة المحبب فهو السطح الباطن فيه او في الجميع فاما هو معد كما هو عند البعض وان انقسم او موجود مقارن للمادة فيلزم التداخل او مجرد عنها كما هو عند البعض فانحصر في الثلاثة فتأمل (مير سيد شريف *)

موجود وليس) اى المكان (خلا لانه) اى لان الخلا (محال) واعلم
ان القائلين بالخلاء فرقان فرقة تزعم انه لاشى محض ولهذا
قال الامام وهوان يوجد جسمان لايتلاقيان ولايوجد بينهما مابلاقي
واحد منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شأنه ان يشغله
الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلا محال بل كان خلا لكان اما عدمها
محضا ومقدارا مجردا على ما قال (والالكان عدما محضا ومقدارا مجردا
اى عن المادة (والاول محال) لانه لو كان خلا لكان قابلا للزيادة والنقصان
ضرورة ان الخلا بين الجدارين اقل من الخلا بين المدينتين
ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر مساو
للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله (لكونه قابلا
للزيادة والنقصان) ما ذكرناه لانه قابل للزيادة والنقصان في نفس
الامر (وكذا الثاني) اى محال (للمر) من استحالة انفكاك الصورة عن المبول
هكذا في الحواشى القطبية وفيه نظربل ذلك اشارة الى ما قال بعد
ذكر تنهاى الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقات عن المادة والالكان غنيا
بذاته عنها فلا يحمل فيها البنية ولوجهين آخرين والى الاول منهما اشارة بقوله
(ولان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهما) لوجوب تنهاى الابعاد
(فيلزمه شكل في الوجود) اى في الوجود الخارجى لافى الوجود الفهنى
لامكان تصور غير متناه وفي الحواشى القطبية الشكل هو هيئة شى محيط
به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهى لا يمكن ان يحصل
للامتداد الابعاد كونه متهيئا لان ينفع وبكون فيه قوة الانفعال التى
هى من لواحق المادة وهو غلاف المقدر (واقول انما قال من جهة
احاطتها احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه
انه هيئة شى محيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان
معناه اى علة حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحدود بالحدود وبه ولا شك
فى ان السواد لا يحصل من احاطة الحدود بالحدود وبالجسم وفى ان الانفعال
اى الانفعال كان من لواحق المادة نظرا لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال
المخصوص الذى يكون بالانفصال الانفكاك من لواحق المادة لا غير
والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة
بجسب التشكلات المختلفة (ولا يجوز ان يكون ذلك) اى لزوم الشكل
(لنفس المقدار والالكان لكل مقدار ذلك الشكل) وهو باطل وبطلان
اللازم يدل على بطلان الملزوم وفى الحواشى القطبية والالكان الفاعل

(قوله ما ذكرناه آه اى انه قابل
للزيادة والنقصان على تقدير كونه
شيئا او ما ذكرناه من ان عدم الانفكاك كان
فى الصورة الجسمية التى هى الجوهر
وهذا عرض اذ هو مقدار (مير سيد
شرىف رحمه الله *
(قوله بل ذلك اشارة آه وفيه اشارة الى
ان الاولى ترك التطويل الذى ذكره المص
والاقتصار على ما ذكره (مير سيد شريف
رحمه الله تعالى *

(قوله والالكان لكل مقدار آه انما يلزم
ذلك ان لو كان المقادير متساوية فى الحقيقة
وهو ممنوع (مير سيد شريف رحمه الله *

(١) قوله لاستلزامه اه ان اراد عدم الامتياز بينهما في نفس الامر بحيث يرتفع الاثنينية كما هو ظاهر العبارة فجوابه ما ذكره الشارح وان اراد عدم الامتياز بحسب الوضع وح يلزم التداخل فالجواب ان الحال هو تد اخل المقادير المادية بعضها في بعض وامامت اخل المادى والمجرد ﴿ ٢٤١ ﴾ فلا (ميرسيد شريف * ٢) قوله عدم الامتياز آه ولا يجوز ان يقال بايجاد البعدين لانه ح لا يكون متمكنا في مكانها (ميرسيد شريف * ٣) قوله مكان خال آه اى المكان الخالى عن الشاغل والحاصل ان بعض الامكنة الواقعة فيما بين الاجسام خال عن الجسم والالكان الكل مشغولا وذلك محال فاذا ثبت هذا فلا بد ان يكون جسمان من الاجسام بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما جسم آخر يلاقيهما فينبهما امتداد قطعيا اماموهم او موجود مجرد عن المادة وعلى التقديرين الخلاء يثبت باحد المعنيين وان اردنا اثبات الاول على التعيين قلنا لكنه ليس امرا موجودا والا يلزم التداخل او الثانى بخصوصه قلنا لكنه ليس موهوما لقبوله الزيادة والنقصان فهو موجود وليس ماديا والا لكان جسما فهو مقدار مجرد (ميرسيد * ٤) قوله ولانا اذ ارفعنا آه وانما فرض الكلام فى اصبع والجسم الاماس لافى سطحه املسين كما هو المشهور لان هذا الفرض اظهر فى عدم تخلل الثالث بينهما واظهر فى الرفع دفعة والتفصيل كما فى شرح الماخص ان يقال لو حصل حالة الارتفاع فيما بينهما جسم فاما ان يقال انه كان هناك وهو محال والا يلزم اما التداخل او عدم الملاقة بحسب الحقيقة او يقال انه انتقل اليه حين رفعنا الاعلى وح فالانتقال اما من مسام فى الجسم الاعلى اوفى الجسم الاسفل او من الجوانت والاول باطل لانا لو سلمنا ان فى الجسم دى منافذ لكن لا بد ان يكون بين كل ثقبين منها سطح متصل والالم يكن فى الجسم دى منافذ سطح متصل اصلا فيكون الجسم عبارة عن اجتماع نقطة متفرقة وهو باطل بديهة واذا ثبت سطح متصل

قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال (ولا بسبب من خارج والالكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا) فالمجرد عن المادة يكون ماديا هـ وفيه نظر ذكرناه انفا (ولا للمادة لان فرضناه مجردا عنها) والى الثانى من الوجهين اشار بقوله (ولانه لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين فى مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلف المواد) وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلف افراد البعد عنده من غير مادة (لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان ملو والالكان الجسم الذى فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور) لانه ح يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الآخر عن مكانه وذلك دور محال وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا ح لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمة الى مكان الآخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه (او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان خال) وهو خلاف المقدر لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذى فى ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين فى مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا يستلزم بهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلاء ممنوعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم امليس بحيث لا يتخللها ثالث والتالى باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله (ولانا اذ ارفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم اماس بحيث لا يتخللها ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه

١٦ (حكمة العين) فالانتقال الى وسطه من الجوانب فتحكمه حكم القسم الثانى ثم نقول الانتقال من الجوانب اما بدون المرور على الطرفين وذلك ظاهرا الفساد ومعها فحال المرور على الطرفين اما ان يكون فى الوسط ايضا وهو بديهي -

الاستحالة ولا يكون فيلزم الخلاء باحد المعنيين (ميرسيد شريف ١) قوله يتكاثف ماقد آه اي يتكاثف ذلك الجسم ليصح الانتقال على مكان اصغر من مكانه وانما عبر عنه بما خلفه اي بما خلف الجسم الثاني وانما كانت التكاثر لا بد منه لثلايتي شي خارجا من ذلك المكان الصغر فلم يكن المنتقل منتقلا ﴿ ٢٤٢ ﴾ بنماه (ميرسيد *)

حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف ماقد آه اي الجسم الذي قد آه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر اصغرا وازيدا لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات (ويتداخل ما خلفه) اي الجسم بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يقال ان تتداخل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التداخل ولا الى التكاثر لكون الجسم المنتقل الى مكان شأغلاه كما

كان هو شأغلاه واذا كان اعظم فلا بد ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لانه يقول تتداخل ما خلفه انما هو لملي مكان الجسم الذي يتحرك اولالا لانه يرجع الى مكان الجسم الاخر الذي انتقل المفروض اولالا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر هو ان يقال الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه من الجانب آخر وذلك لان مكان الجسم الذي يتحرك اولالا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزوم الخلاء وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام (والجواب لان سلم انه لولم ينتقل اليه جسم آخر لزوم الخلاء لجواز ان يتداخل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي يتحرك ثانيا والاصوب ان يقال لان سلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل الى مكانه لزوم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزوم تداخل الجسمين قلنا لان سلم لجواز ان يتكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قد آه فلم يلزم التداخل وتداخل الجسم الذي خلفه فلم يبق

مكان الجسم المتحرك غالبا وقوله (لان المادة قابلة للمقادير المختلفة) لما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس اشارة الى تعليل صحة التداخل والتكاثر (واما الثاني فان اردتم

بالدفع الان فلان سلم وقوع الحركة بيه وان اردتم بها الزمان الحاضر فبهي اي ففى الزمان الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق (يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء) وهو ظاهر (ومن العلامات الدالة على

(٢) قوله شأغلاه آه ولئن منع بناء على ان يكون في خلل الماء فرج خالية ينتقل احدهما اليه فنقول اننا نعلم بالضرورة انه ليس كذلك ولان الماء لطيف سيال وكونه كذلك يمنع من وجود الفرج الخالية لانه يدخل فيها للطفاته وسيلانه واجاب عنه الامام بان لزوم الدور قطعي وما ذكرتم من انتقال كل واحد من السمكة والماء فهو محتمل والقاطع لا يعارضه المحتمل ومن اراد زيادة تفصيل للمقام فليرجع لشرح المختص (ميرسيد شريف رحمه الله تعالى *)

(٣) قوله من ان يتكاثف ما خلفه آه لان الثقب اذا كانت واسعة امكن ان يفزل الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية وهو مشاهد في القارورة الضيقة الرأس المكبوبة على الماء فان نزول الهواء مضطرب في رأسها لمزامعة صعود الماء

اليها (ميرسيد شريف رحمه الله *) قوله والاصوب ان يقال آه وانما كان اصوب لان الحالة التي يثبتها للجسم الثاني يتأتى للجسم الاول فاذا لم يتعرض فيه ذلك او هم عدم جريانها فيه مع امكان وقوع هذه الحالة فيه فاذا بين حاله فيما عداه من المراتب يقاس عليه ويندفع الاشكال بثبوت الحالة المذكورة في شي من المراتب وقد يقال لو حمل ذلك الجسم في عبارة المصنف على الجسم المتحرك المفروض اولالا ثانيا او ثالثا وحمل قوله الى مكان آخر على المكان المملو لكان معناه ما ذكره الشارح في الاصوب (ميرسيد شريف *)

(٥) قوله لان سلم انه اذا تحرك آه حاصله ان يقال في الجسم الاول ما قال المصنف في الجسم الثاني (ميرسيد شريف *)

(٦) قوله وان اردتم بها الزمان آه الصحيح ان يقال وان اردتم بها الزمان

(امتناع)

القليل لما قد عرفت ان الزمان لا حاضره (ميرسيد شريف رحمه *)

امتناع الخلاء الاناء الضيق الرأس الذي في اسفله ثقبه ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل (لثلا يقع الخلاء) و الانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء فيها حال خروج الهواء ومن البين انه ليس من شأن الماء الصعود فيكون ذلك تكون سطح الهواء يلزم لسطح الماء فاذا مص الهواء انجذب الهواء فانجذب معه الماء (وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص) لاعقله الان لا يلزم السطوح قبل لو كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء كان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن والحف ان هذه من قبيل الاقناعات لامن قبيل البرهانيات (وانكسار الفارورة التي ادخلنا رأس الانبوبة داخلها واعلمنا الخلل التي في عنقها بشيء الى داخل ان جذبتنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء) وانما انكسرت لامتناع الخلاء (والى خارج ان ادخلناها فيها) اى بحث لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتلمها فانشتت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء (ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهري من الجسم المحوى وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الأرض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون هبولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا يساوى اقطار الجسم كما نقل من افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة يدل على عدم كون المكان احد الثلاثة واما البعد فلا يتخلوا ما ان يكون قائما بادة او قائما بلامادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المتخالف هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطالناه (واعلم ان القائل به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الرأي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا يدخله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر لبقى البعد بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يتخلفه جسم آخر عندهم

(قوله بما فيه آه وهو ان يقال لم يخرج الهواء بالكلية بالمص بل يبقى بعضه ويتداخل اذ يتداخل الهواء اسهل من ارتفاع ذلك الجسم او وهنه هو انه يمكن ان يقال هذا بعينه في اللحم (ميرسيد شريف)

(قوله وانكسار الفارورة ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء على الاول ولا امتناع التداخل في الثاني ان لو كان عدم الكسر مستلزما للخلاء والتداخل وهو ممنوع اذ يجوز التكاثر والتداخل فالجواب ان الماء لا يتكاثر الا بالبرد ولا يتداخل الا بالحر (ميرسيد شريف)

(قوله وهو المشهور المتعارف آه قال الامام لفظ المكان يطلق على اربعة معان السطح الباطن المتخالف والبعد المساوى والفراغ المنوهم وما يمنع الشيء من النزول وهذا هو المشهور المتعارف بين الناس (ميرسيد شريف)

(قوله الامارات المذكورة يدل آه لان انتقال الجسم من جز فيه الذي هو الهبولى والصورة محال واما النفس فان كانت مجردة فلا ينسب الجسم اليها بل لفظ في ولا يقبل الاشارة المحسبة والمكان قابل لها وان كانت حادثة في البدن استحالة الانتقال وقد اشرنا في بعض الحواشى السابقة الى ان المكان اما السطح او الخلاء باحد المعنيين لان الاقسام الباقية باطله (ميرسيد شريف)

محال واما القائل باستحالة الخلا فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعد اغمايرها
لبعد الجسم الذي فيه (لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور كان الحاوي
ايضا متمكنا في سطح آخر لا الى نهاية) فيلزم وجود ابعاد غير متناهية
وانه محال واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور
بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين
ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز في قوله ولكل جسم حيز طبعي على المكان
وفيه ما عرفت (ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء
متحركين لتوارد الامكنة عليهما) وكون الواقف متحركا بين البطلان

(لاننا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي
لجميع الاجسام بل له وضع فقط) ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية
وتوجيهه ان يقال لانسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم تنته الاجسام الى
جسم لا مكان له وهو متنوع (وعن الثاني بمنع كونهما) اي كون الطير
والحجر (متحركين ح) اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور
وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان
آخر وليس كذلك بل هو عبارة عن ذلك مع توجه المتحرك واذا كان
كذلك لم يكونا متحركين (لكونهما غير متوجهين من سطح الى) سطح
آخر (اذا توجه ههنا للهواء والى لافير) والمكان قد يكون سطحيا واحدا
كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح يتركب منها مكان كما للماء في النهر
فان مكانه مركب من سطحين اعنى سطح الارض تحته و سطح الهواء فوقه
(وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كما للحجر

الموضوع على الارض الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي) اي المكان
(متحركا والمحوى) اي المتمكن (ساكنا) كحال العناصر الساكنة مع
الفلك (وقد يكونان متحركين) كالافلاك في البحث الرابع
في الجهة وما يتحدد به الجهة قال رحمه الله (والجهة مقصد المتحرك) اي
بالحصول فيها (ومتعلق الاشارة) اي ينتهي اليه الاشارة
وهي امتداد يتبدأ من المشير وينتهي الى المشار
اليه (فتكون موجودة والالما قصد المتحرك بالحصول فيها) ولما
تعلقت الاشارة اليها لا تمنع ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم
وان تنتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسا من اول

(قوله فتكون موجودة آه لا يخفى عليك
ان قولنا تحرك الجسم الى جهة كذا كلام
صاقي يتوقف صدقه على وجود الجهة
مقصد المتحرك بالوصول اليها او بالقرب
منها وكونها كذلك بدون وجودها محال
وايضا العقل لا يشير الى الجهات اشارة
حسية وذلك ايضام ما يدل على وجودها
فهناك دليلان ثم الجهة بمعنى متعلق الا
شارة ومقصد الحركات اي المستقيمة يجب
ان ينتهي اليها الاشارة وينقطع عندها
الحركة والا فلا اشارة والحركة التافذتان
منها الى تلك الجهة لا عينها فالجهة ما وراءها
لا هي فظهر انها موجودة ذات وضع غير
منقسمة في مأخذ الاشارة وامتداد الحركة
والالما بكونها اليها ومنتهى لهما ثم اذا ثبت
انها غير منقسمة في هذا الامتداد انتضح
انها ليست جوهر ففى عرض فاما ان
لا ينقسم في شئ من الامتدادات ففى
نقطة والافتحاض او سطح وبالجملته هي اطراف
الامتدادات وينقطعها بحيث لا يكون
ما وراءها شئ منها فطرف الامتدادات
من حيث انه مقصد الحركات ومنتهى
الاشارات يسمى جهة مطلقة اي بالنسبة
الى جميع الحركات بالاستقامة واما
اطراف الامتدادات القائمة بالجسم وان
كانت جهات بالنسبة اليه لكن لبس انكلام
فيها وقد نبهناك عليه في الحاشية الاخرى

(١) قوله ان لو كان الامتداد آه تفصيله ان يبق الإشارة الحسية امتداد موهوم آخذ من المشير منته بالشار اليه لاننا نعلم ضرورة ان اذا اشرنا الى رجل مثلا لا يحصل هناك امتداد موهوم حيث بدأنا غارق للافلاك واصل الى زحل فمنتهاه اعنى طرفه لا يكون الاموهوما لامتناع قيام الوجود بالموهوم وهذا السؤال يمكن تقريره على سبيل المعارضة والمناقضة للدليل الثانى وقد اجاب بعضهم بان **٢٤٥** الإشارة الحسية وان كانت وهمية لكن المشار اليه لا يكون الاموجود اقطاعا

فالمراد بالمتنهي ما ينتهى اليه الإشارة لا طرفها ببقى ههنا اشكال وهوانهم قالوا جهة التحت هى المركز الذى هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة مع ان الدليل جار فيها وقد ذكر بعض الفضلاء توضيحا لتعريف الإشارة الحسية مالا بأس بتقريره ههنا وهو ان يقال المشار اليه ان كان نقطة فالامتداد الاشارتى خط موهوم آخذ من المشير ينطبق طرفه الى تلك النقطة المشار اليها فكان نقطة خرجت من جهة المشير وتحركت الى ان وصلت الى المشار اليها تحصل خط وان كان خطأ فالإشارة سطح موهوم كان خطأ خرج من المشير وتحرك حتى انطبق على المشار اليه فحصل سطح وان كان سطحاً فالإشارة جسم موهوم كان سطحاً تحرك من المشير وانطبق على المشار اليه وان كان جسماً فكذلك الإشارة جسم لكنه بعد الوصول الى سطحه القريب من المشير ينفذ فيه حتى ينطبق سطحه على سطحه البعيد وهذا تخيل حسن (ميرسيد شريف *) قوله وعلى التقديرين آه وبعبارة اخرى كل حركة مستقيمة فى مسافة فهى الى جهة قطعاً فلوقعت فى جهة لكانت الى جهة فالجهة هى المتوجه اليها لا ما وقع فيها مثلاً جهة الفوق لو انقسمت الى جزئين ووقع الحركة فيها مبعدة عن التحت فهى الى فوق قطعاً فليس الفوق ما فرضناه اولاً (ميرسيد رحمه الله *) قوله ستا واعلم ان سبب اشتها كون الجهات ستاراً بيان عامى وخاصى اما الرأى العالمى فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليقان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجهة القوية التى منها

الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثانى ان الجهة متعلق الإشارة وكل ما هو متعلق الإشارة فهو موجود لا يقال لانسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك فى الكيف مثلاً من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقاً فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضرورى (ولتأمل ان يقول المتحرك الابنى يقصد الحصول فى مكانه الطبيعى لاقى الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول فى النقطة وايضاً الجهة انما يكون موجودة ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهى الى المشار اليه الذى هو طرفه موجوداً وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الاموهوما (وغير منقسمة فى مأخذ الإشارة) اى فى سمت ماخذ الإشارة () والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزء منها وتحرك كانت الجهة ما وراءه ان كانت الحركة الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى ٢ التقديرين يكون ما فرضناه جهة غير جهة هدف (والمحصى) اى محصر الحركة فى الحركة من الجهة الى الجهة (ممنوع لجواز ان يكون فى الجهة لانها ولا اليها) وتوجيهه ان يقال لانسلم انحصار الحركة ح فيهما وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة فى سمت مأخذ الإشارة واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة فى الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة فى جهة الحركة سواً كانت منقسمة فى سمت مأخذ الإشارة او لم يكن والا لكنت جهة الحركة من المسافة التى تقطع بالحركة وهو محال لان جهة الحركة هى نهاية المسافة التى تقطع بالحركة ونهاية الشئ لا يكون ذلك الشئ ضرورة (واعلم انه لما كانت الامتدادات التى غير نقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا اقواس اعنى ابعاد الجسم ثلاثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستان اثنتان منها طرفا الامتداد الطولى ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلى رأسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان منها طرفا الامتداد العرضى ويسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين

ابنداً الحركة سموها باليمين وما يقابها سموها باليسار والفوق فى الانسان ما يلى رأسه والاسفل ما يلى رجله وفى سائر الحيوانات الفوق ما يلى ظهورها والاسفل ما يلى بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع وهناك خاصة -

الابصار والخلف ما يقابله واما الرأي الخاص فهو ان لكل جسم ثلاثة امتدادات متقاطعة على قوائم هذا كلام الشيخ في الشفاء وقد جمعهما الفاضل المحقق نصيرا للملة والدين الطوسي في شرحه للاشارات وجعل مرجعهما واحدا كانه نقله الشارح والحق خلافه اذ العامة لا اطاع لهم على ما اعتبره الخاصة (ميرسيد شريف * ٢٤٦) قوله بحسب الاغلب آه انما

اعتبر ههنا التقيد لان اليمين قد يكون اضعف لكن الاغلب انه اقوى (ميرسيد * ٣) قوله وليس الفوق آه وايضا لا يتحدد بهما الاجهة القرب ولا يتحدد جهة البعد بشئ منهما اذ ليس الاخر غاية البعد عن الاول اذ ما وراءه ابعد منه وتحريره ان جهة التحت غاية البعد عن جهة الفوق والبعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتعين قطعا اذ البعد عنه الى ابن فلا يتحد هاتان الجهتان بالجسم وباخر خارج عنه بخلاف ما اذا كان البعد عنه داخلا فيه بان المركز غاية البعد عن المحيط بحيث لا يتصور هناك شئ ابعد من المحيط منه فتحدد الجهتين للثنين احدهما غاية البعد عن الاخرى لا يمكن ان يكون الجسم واحد على سبيل المركز والمحيط هكذا حقق بعضهم هذا المقام من قوله فان القائم آه اى الحقيقة التى لا يتغير باختلاف اللازمته والامكنة والاعتبارات (ميرسيد شريف * ٥) قوله في خلاء آخر اذ المفارق نسبته الى كل الجهات على السوية وليس من شأنه اقتضاء جهة مخصوصة اوضع مخصوص دون آخر كما هو مقرر عندهم (ميرسيد شريف * ٦) قوله ولا فى خلاء متشابه آه اى ملاء لا اختلاف فيه اصلا وذلك لا يتصور الا على تقدير لا تنهاى الابعاد (ميرسيد شريف * ٧) قوله في نفسها لا بها آه وليست كذلك بحسب ذاتها لانها ليست جوهرها قائما بذاته بل هى عرض قائم بالغير فلا بد لها من امر به يتحدد ويتعين وضعهما فان قيل المركز ليس قائمة بالغير بل هو موهوم قلبا قد اشرنا الى هذا الاشكال من قبل وانكلام على تقدير

والشمال واليمين ما يلى اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان منها طرفا الامتداد الباقي ويسميهما باعتبار نحن قائمه بالتقدم والخلف القدم ما يلى وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست ينقسم الى مالا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى الشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والمجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم اوصار منكوسا لا يصير ما يلى رأسه فوقا وما يلى رجله تحتابل صار رأسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت مجالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعینتان بالطبع لا يكون تعين وضعهما فى خلاء لا استحالة الخلاء ولا فى ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرهما بل فى ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله (ووجودها)

اى وجود الجهة المتعينة بالطبع (ليس فى خلاء ولا فى خلاء متشابه لا استحالة الخلاء وكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها منروكا بل فى اطراف ونهايات وتحددها) تحدد الجهات الطبيعية التى هى الفوق والتحت (ليس باجسام لانه ان لم يحيط بعضها بالبعض كان احدهما حاصلا فى جانب وجهة من الاخر فهو اما طالب لتلك الجهة

او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة فى نفسها لا بها) فان قبل المحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الابدليل فنقول لا يتخلو من ان يكون تلك جهة هى جهة موضعه الطبيعى ام لا فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وأن كان الثانى فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منهما جهات لا تنهاى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر منه فى جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه فى جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع فى كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع مؤثر فى التحديد

الوجود وح لا بد من القيام بالغير لكن تعين الوضع وتحدده لا يجب ان يكون بالمحل الذى يقوم به الجهة فان المركز لو كان موجودا لكان قائما بالجسم الذى هناك لا يحيط الكل لكن تحدد وضعه وتعينه بحسبه فلذلك قيل-

الجهة لابد لها من محدة يتحد به وضعها ولم يقل لابد لها من محل تقوم به (سيد ٨) قوله بالطبع انما يتم اذا كان له موضع طبيعي (مير سيد شريف ١) قوله ولا دخل للمحاط آه لان المحاط في الفرض المذكور يجب ان يكون كالمرکز المحيط حتى يتحدد باحدهما غاية القرب وبالاخر غاية البعد فلو فرض عدم وقوعه هناك كان الجهات يتحدد بين مركز المحيط ومحيطه فيكون المحاط (٢٤٧) مشوا لادخله الا بالفرض (سيد ٢) قوله فان قيل لانسلم آه هذا السؤال لا يتوجه على الوجه الذي قررنا لان المحاط لا يكون محيطا بالا جسم ذوات الجهات فلا يمكن تحدد جهتي الفوق والتحت اللتين للجسم المستقيمة الحركة به نعم لو كان المحيط والمحاط معا محيطين بها كالا فلاك لكان متجها (مير سيد ٣) قوله ويمكن ان يقلب ذلك آه بان يقال تحدد الجهتين بالمحاط بالذات وان تحددت بالمحيط ايضا فانما يكون بالعرض اذ لو فرض المحاط وحده لتحددت به ايضا فاذا تحدد المحاط يجب ان يكون مشوا مير سيد رح ٤) قوله جهة واحدة آه ان اراد من مطلق الجهات فمسلّم لكن محدهما هو بنفسه وان اراد من الجهات المطلقة التي هي متوجه الحركات ومنقطع الاشارات فانما يصح ان لو كان قابلا للحركة المستقيمة ويمتد من عند الاشارات الحسية وكلاهما منوع والخف في الجواب ما اشرنا اليه في توجيه كلام المحشى لا يقال ام لا يجوز ان يكون جسم على شكل اسطوانة ومرة كل واحد من طرفيه على شكل نصف الكرة المجوفة فيماس بكل منهما احدي الكرتين فلا يلزم خلاء لانا نقول لا بد من ارتفاع بعض اجزائه عن سطح الكرة فيقع اذذاك فضاء بينهما ويلزم الحضور وفيه منع لطيف فنأمل (مير سيد شريف رح ٥) قوله بجسم واحد آه اذ به يتعين غاية قرب وغاية بعد ولا يتعين ذلك فيما عداه لا بطريق الاحاطة ولا بعدهما وفي الكرى انما يتعين الغائبان اذا اعتبر محيطه وداخله اذ الخارج ليس محدا فلو

وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كاللحام فيهما فان علل بهذين صار دورا والافنس (وان احاط) اي بعضها بالبعض (كان المحيط كاقبا في التحدد) اذ غاية القرب يتحدد بمحيط وغاية البعد بابعد حد من محيط وهو مركزه (ولا دخل للمحاط به فيه) اي في التحدد فان قيل لانسلم وانما يكون كذلك لولم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع فنقول تحدد الجهتين به ايضا ان كانا فاما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون في مشوة المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذا تحدد المحيط يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحدد بالعرض ويمكن ان يقلب ذلك (ولا بجسم واحد غير كرى والالم يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه) دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدد (بل بجسم واحد كرى يتحدد بمحيط وغاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كاقبا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول من الرأس المحدد يجب كونه كريا والالم يتعين به الا جهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا (ثم يتم الدليل المذكور) وهو ظاهر (وليس خارج العالم كرة اخرى والالزم الخلاء) اي الخلاء الذي يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض (سواء كانت مماسة للمحدد او لم يكن) وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم يكن يقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس بدون فرجة فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محض بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالي فلما مر واليه اشار بقوله (لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماس وما بينهما) اي ولقبول ما بينهما (على

اعتبر المحاط لكان مشوا كما عرفت (سيد ٦) قوله والالزم الخلاء آه واعترض الامام بانه يجوز ان يثبت عالمان كل في محدد والمحددان في ثمن فلك اخر كالتدوير في افلاك هذا العالم فلا يلزم الخلاء (مير سيد شريف ٧) قوله على تقدير المماس آه لا يف غير الكرة قد يماس الكرة بحيث لا تقع فرجة فلا يلزم الخلاء على تقدير المماس لانا نقول انطباق غير الكرى على الكرة بحيث لا يرتفع شئ منه عن سطح الكرة غير منصور فلا بد من وقوع فضاء هناك فيلزم الخلاء (مير سيد

تقدير الملامسة للزيادة والتقصان) واذالم يكن خارج العالم كرة
اخرى لا يكون عالمان كل في محدد وهو المطلوب وفي الحواشي القطبية
هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة
ايضا وفيه نظر (ولغاثل ان يمنع لزوم الخلا على تقدير الملامسة لجواز

ان يكون تلك الفرجة مملوءة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللاماسة
اي ولغاثل ان يمنع لزوم الخلا على تقدير اللاماسة لجواز ان يكون
ما بينهما مملوءا بجسم آخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان
ذا امتداد له طرفان فهو ذو جهتين فيستدعي محمدا كريا فان لم
يكن ذلك المحمد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاذا المحال المذكور
او ترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم لم يكن المحمد
محمدا وان كان كريا عاذا المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير
النهاية تمت المقالة الاولى بعون الله تعالى وحسن توفيقه *

المقالة الثانية في مباحث الحركة لما كان موضع العلم
الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في
ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان وانما
قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك
والاعداد انما تعرف بالملكات ولتنور ما اوردته في هذه المقالة في مباحث
البحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله (الموجود يستحيل

ان يكون بالقوة من كل وجه والالكان كونه بالقوة بالقوة) فنكون
القوة حاصلة وغير حاصلة هـ (بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه)
كالبارى عز اسمه فانه منزه عن طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة
على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر
غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه
ان يكون له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية ولغاثل ان يقول لو كان الشيء
بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية
فيلزم التسلسل وايضا لا بد لكل شئ بالفعل من انصافه بصفات اضافية لم
يكن منصفها قبل فلا يكون الشئ بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر
او من بعضها) اي او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون
البعض بل يكون بالقوة في البعض الاخر (وكل ما بالقوة فمحصوله

١) قوله من جهة ما يتحرك آه فان قيل
دل كلامه على ان الحركة والسكون قيد
لموضوع العلم الطبيعي ومن تنتمه فلا
يكون البحث عنهما من مسائله ضرورة
ان المحمول في المسائل لا يكون قيدا
للموضوع فجوابه ان قيد الموضوع هو
صفة الحركة والسكون لاهما والقيد هو
المطلق منهما والمحمول هو النوع كما قيل
كذلك في موضوع الهيئة ولا يخفى ان
الحركة والسكون والزمان من الاحكام
العامة للاجسام فكأنه انما افردها عما
ذكره في المقالة الاولى لكثرة مباحثها
وشعبها والا فالاناسب اندراج الكل في
سلك واحد) سيد

٢) قوله ولغاثل ان يقول آه قد يقال
فمح لا ينم قوله والالكان كونه بالقوة
بالقوة لانه كما ان كونه بالفعل من
الامور الاعتبارية كذلك كونه بالقوة
من الاعتباريات فمن اين يلزم من
كونه بالقوة في الحقيقيات كونه بالقوة
فيما هو من الاعتباريات اللهم الا ان يقال
كونه بالقوة عبارة عن الاستعداد للوجود
فيه بالنسبة الى المقبول فهو من الامور
الحقيقية بخلاف الفعل (ميرسيد شريف
٣) قوله وفيه نظر آه لان التسلسل
المذكور في الامور الاعتبارية والتسلسل

امادفعة او على التدرج والاول التكون) وهو اسم لما حدث دفعة
(والفساد) لما زال دفعة (والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من
القوة الى الفعل على التدرج اويسيرا يسيرا^١ والادفعة) لا يقال قوله على
التدرج اويسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه
الا بالحركة وكذلك قولنا الادفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان
المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لا نأقول الدفعة واللا دفعة
والتدرج تصورهما بديهى (وهى) اى الحركة (ممكنة الحصول
للجسم) وكل ما هو ممكن الحصول لشيء فمحصوله كماله (فحصلوها) اى
حصول الحركة (كماله) اى للجسم (الا انها تفارق سائر الكمالات
من حيث انه لا محبة لها الا التاوى الى الغير فيكون لها خاصته احدىهما
انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول) كحصول المتحرك فى المنتهى
(ليكون التاوى تأديا اليه والثانية ان ذلك التوجه مادام (كذلك)
اى مادام توجهها بالفعل (فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما
يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود) ومادام كذلك فانه يبقى منه
شيء بالقوة (فالحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة وبان لا يكون
التاوى اليه حاصلًا بالفعل) وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها
ليست نفس ما هيبتها التاوى الى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين
الوصفين فان الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل
فحصول المربع من حيث هو هو لا يستغيب شيئا ولا يبقى عند حصولها
شيء منها بالقوة (فالجسم اذا كان حاصلًا فى مكان وهو ممكن الحصول فى
مكان آخر كان له امكانان اما ان الحصول فى ذلك المكان وامكان التوجه اليه
وهما كمالان والتوجه مقدم على الوصول) اى على الحصول فى ذلك
المكان الاخر وهو ظاهر وعمله المص بقوله (والالم يكن الوصول على
التدرج بل دفعة) وفى نفى التالى نظرا للهم الا اذا حمل الوصول على
التاوى كافى الحواشى القطبية فانه يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن يصح
ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى (فاذن التوجه) اعنى الحركة

(قبوله لما حدث دفعة آه لفظه ما فى
الموضع مصدرية اى الحدوث دفعة
والزمان دفعة وبينهما واسطة وهوان
لا يخرج ذلك الشيء الى الوجود اصلا
نعم او اطلق الفساد على عدم الوجود
فلا يتصور الواسطة (ميرسيد شريف
٢) قوله اويسيرا يسيرا آه قال فى شرح
المالخص اعترض المعلم الاول على هذا
التعريف بان قولنا يسيرا يسيرا معناه
الحصول فى آن بعد الحصول فى ان اخر
وكذلك التدرج واللا دفعة لا يمكن
تعريفها الا بالدفعة اذ الاعداد لا يعرف
الا بملكاتها لكن الدفعة عبارة عن الحصول
فى الان فاذن كل واحد من هذه الالفاظ
الثلاثة لا يمكن تعريفه الا بالان والان
عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة
عن مقدار الحركة فالتعريف دورى
اجيب بان تصور حقيقة الدفعة واللا دفعة
وتصور يسيرا يسيرا وتصور التدرج
نصورت اولية لا عانة الحس عليها والان
والزمان سببان لهذه الامور فى الوجود
لا فى التصور فلا يلزم الدور (ميرسيد
٣) قوله ممكنة الحصول آه قال فى شرح
المالخص لما زيف المعلم الاول التعريف
المذكور للحركة سلك فى تعريفها مسلكا
آخر وهوان الحركة ممكنة الحصول (سيد
٤) قوله فتكون لها خاصتان آه والدليل
الدال على استلزامها الخاصتين انه اذا
انتفت احديهما انتفت الحركة اما اذا كان
المنتفى الخاصة الاول فلانه ان لم يتحقق
هناك مطلوب ممكن الحصول امتنع التوجه
لا متناع تحقق التوجه الى ما امتنع حصوله
واما اذا كان المنتفى الخاصة الثانية فلان
الحركة اذا لم يبق شيء منها بقوة كان
المتحرك حاصلًا فى المنتهى وح لا حركة
(ميرسيد شريف *
٥) قوله والتوجه آه لان التوجه الى
المطلوب لا محالة يكون مقدما على حصوله
(سيد)

(كمال اول للشيء^١ الذى بالقوة) اعنى الجسم (من جهة ماهو بالقوة)
 اى من جهة المعنى الذى هو بالقوة وهى كون الشيء^٢ ذا اى او وضع
 او كم او كيف لاني الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا
 من حيث انه جسم او ميو ان بل انما هى كمال له من الجهة التى هو باعتبارها
 كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم
 من جهة حصوله فى اى او على وضع او غير ذلك فان اوليتها
 بهذا الاعتبار لانفس كماليتها فان كماليتها باعتبار حصوله
 بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة
 ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة
 كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة
 فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ماهو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يتبرأ
 الجسم عما هو بالقوة فى الامر بين فان الحركة لا يحصل له بحيث لا يبقى
 قوتها البتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسى رحمه الله
 كل ما يكون علته فى شيء^٣ بالقوة ثم يخرج عنه الى الفعل فان كان خروجه
 الى الفعل البقى بذلك الشيء^٤ من لاخر وجه واصح له فهو من تلك الجهة كمال
 له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء^٥
 الذى يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة
 فيسمى ما يخرج منه الى الفعل قبل خروجه بتمامه كمالا اولاه كماله الذى
 يتوفاه ويقصده بعد تقدم خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار
 تعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما
 ان يكون الشيء^٦ الذى يخرج الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج بتمامه
 دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء^٧ يجعله نوعا غير ما كان قبل
 الحصول يسمى كمالا اولاه وما يصد عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك
 النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول
 لجسم طبعى آلى ذى حيوة بالقوة والصور التى يحصل للمركبات
 ويجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها الى بدل كصور المعادن والنباتات
 والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صور كمالية وفيه نظر لان بعض
 الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل البقى بالجسم من لاخر وجه
 وهو الحركة التى لا يلايم المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا ماهو
 ممكن الحصول للشيء^٨ لا غير (واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه
 لا حركة اصلا مستبدا عليه بانه لو كان لها وجود لكان فى احد الازمنة

(١) قوله كمال اول آه لا يخفى ان الكمال
 الاول بالتفسير الذى ذكره يتوقف تصوره
 على تصور اللادفحة ووجهه على ارسطو
 ما اورده الامام قائل لا شك ان الكمال
 الاول على ما ذكرنا من التفسير لا يمكن ان
 يتصور ثبوته الا فى الشيء^٩ الذى يكون
 حدوته على سبيل التدرج فتصور الكمال
 الاول متوقف على تصور التدرج واذا
 كان كذلك لا يخفى اما ان يكون تصور
 التدرج متوقفا على تصور الحركة او على
 الثانى يتدفع اعتراضه على تعريف
 القدماء وعلى الاول برده عليه ما اورده
 عليهم من ان التعريف دورى وقوله على
 ما ذكرنا من التفسير اشارة الى التفسير
 المستفاد مما ذكره ارسطو قبل تعريف
 الحركة بما يتوقف معرفته عليه وقد اشار
 المصنف اليه بقوله وهى ممكن النسخ ولا تعسر
 عليك تبديل التدرج بالادفحة فى
 تقرير الاعتراض قال المصنف فى شرح
 الماخص وهذا الاعتراض متوجه عليه
 (ميرسيد شريفى *)

(٢) قوله مستدلا عليه آه الاظهر ان يقال
 يكون اخذ نصفها ما ضيا او مستقبلا لا متنازع
 اجتماعهما فى الحال لانهما غير قارة فلا يكون
 ما فرضناه حاضرا فى الحال حاضرا بتمامه هف
 مع اننا ننقل الكلام الى الجزء الواقع فى الحال
 فنقول انه منقسم والا يلزم الجزء او تركب
 المسافة منها لان المقدرا الذى يحصل عقبيه
 كذلك ونسرد الكلام النسخ فيلزم التسلسل
 والحاصل ان وجود الحركة فى الحال يستلزم
 لاحد امور ثلاثة كلها محال اما وجود الجزء
 وتركب المسافة منها واما اجتماع اجزاء
 الحركة معا واما ترتب اجزائها الى غير
 النهاية لان الموجود فى الحال ان لم ينقسم
 لزم الاول وان انقسم واجتمع الاقسام لزم
 الثانى والا يلزم التسلسل او الامر ان لا
 ولان هذا محصل ما قررته فى شرح الماخص سيد

(١) قوله ليس مافى الماضى ولا مافى المستقبل آه لانهما معدومان الماضى فلانه قد عدم واما المستقبل فلانه لم يوجد بعد فكيف يوجد فيهما الحركة وهذه الشبهة يمكن توجيهها بوجهين متقاربين موادها واحد هما ان الحركة على تقدير وجودها ينقسم الى ماضية ومستقبلية وحاضرة والثانى انه لو كان لها وجود لكان فى احد الازمنة فعليك تطبيق مافى الكتاب والحواشى عليه افانه سهل (ميرسيد شريف * ٢) قوله ولا مافى الحال آه يعنى اننا ننقل الكلام الى الجزء الواقع فى الحال كما بيناه فى الحاشية المتعلقة بالكلام (سيد * ٢٥١) الشارح (سيد ٣) قوله واجاب الشيخ اه اقول هذا الجواب لا يدفع الشبهة

لان انقسام الزمان والحركة الى الماضى والمستقبل صحيح قطعاً فنقول لو كانت الحركة موجودة وهى زمانية فاما ان يكون فى الماضى اوفى المستقبل اذ وقوعها فى الحال محال لانه ليس بزمان بل عرض حال فيه مخالف اياه فى الحقيقة بل هو حد مشترك بين جزئيه كما حققه من قبل ووقوع الحركة فيما ليس بزمان محال فظهر ان ما ذكره الشارح من التحقيق لا يقيد الا حنف مؤنة بطلان وقوع الحركة فى الحال من العلل فله ان يقول اما ان يكون الحال زماناً فيصح ما ذكرناه من القسمة الى الاقسام الثلاثة والا نعين وجود الحركة فى الماضى والمستقبل وكلاهما محال نعم هذا التحقيق يقع جواباً لمن استدل بقسمة الحركة الى الاقسام الثلاثة لاثبات الجزء كما ذكره الفاضل المحقق فى شرح الاشارات والفرق هو ان المطلوب فى هذا المقام ابطال وجود الحركة فى الحال وهناك اثبات وجود عاقبه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال بل الحق فى الجواب ان يقال لا نسلم ان لا وجود للحركة فى الماضى والمستقبل قوله لا نهما معدومان قلنا ان اريد عدمهما مطلقاً فممنوع وان اريد فى الحال فقسام ولا يلزم عدمهما مطلقاً لا يقال لا وجود للزمان الماضى مطلقاً والا لكان مافى الماضى او الحال او المستقبل والكل ظاهر البطلان قلنا هذا التقسيم انما يتأتى فى الزمان لا فى الزمان لانه موجود

الثلاثة لكن الموجود منها ليس مافى الماضى ولا مافى المستقبل وهو ظاهر ولا مافى الحال لو جوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال واذا انقسمت يكون احد نصفها ماضياً والاخر مستقبلاً وهما معدومان فاذا لا وجود للحركة اصلاً واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لان انقسامها انما هو بالفرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناءً على نفى الجزء واليه اشار بقوله (لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا) اى وان لم يستحل عدم الانقسام (لكانت المسافة التى يقطعها غير منقسمة) لنطابقها (فيلزم الجزء) الذى لا يتجزى (وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيه سابقاً على الآخر فلا يكون الحاضرة بتمامها حاضرة هـ) فان قلت لا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة ان يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال كما لا يخفى عن انقسامها وعن عدم انقسامها وكل واحد منهما محال (لانا نقول قد صرحوا به فى المقالة الاولى) ولا بأس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة العقلية فلا نسلم انها لم تكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت فى الوهم لكان احد جزئيه سابقاً على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك هونهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاءً لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة بطلت الحجة المبينة على قسمتهما اليها (والحركة المنصلة من المبدأ الى المنتهى)

بنفسه لافى زمان او نقول الحركة الموجودة بمعنى التوسط وهى واقعة فى الحال وغير منقسمة اصلاً ولا يلزم الجزء لانها ليست منطبقة على المسافة انما المنطبق عليها هو الحركة بمعنى القطع وهذا الجواب الآخر هو الصواب هذا حققه بعضهم (س) قوله انقسامها بالقوة آه فان الذى لا يجتمع هو الاجزاء بالفعل التى للحركة لا الاجزاء الفرضية وقد سمعت ما فيه فى الحواشى السابقة (سيد * ٥) قوله واليه اشار آه اى المراد ان الحركة لو كانت موجودة فاما ان يكون منقسمة او غير منقسمة والتالى باطل بقسمة والملازمة ظاهرة فكانه قبل لاستحال ان يكون الواقع عدم الانقسام اذ لو وقع لزم الجزء او يقول اذالم يستحل عدم الانقسام فاما ان يكون واقفاً فيلزم الجزء ولا فيكون الانقسام ويلزم المحذور الآخر (ميرسيد شريف رحمه *

ويسمى الحركة بمعنى القطع (لأصول لها في الأعيان) لأن الحركة بهذا المعنى لا يوجد بنماها مالم يصل المتحرك إلى المنتهى وعند وصوله انقطعت (بل حصولها في الأذهان فقط لأن المتحرك له نسبة أن المكان الذي أدركه وأخرى إلى المكان الذي تركه فإذا ارتسنت هاتان النسبتان في الخيال حصل الشعور بأمر ممتد من أول المسافة إلى آخرها) وذلك الأمر المشعور به الممتد من مبدأ المسافة إلى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الأذهان ومن الظاهر أن الحركة بهذا المعنى لا يتحقق إلا في الزمان (والموجود في الخارج) أي من الحركة (هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى) ويسمى الحركة بمعنى

المتوسط (وذلك إنما يتحقق إذا لم يكن للجسم استمرار في شيء من حدود المسافة) بمعنى أنه لا يوجد أن لا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الأنين المحيطين بذلك إلا أن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق في اللاحق (أدلو استقر في حدهما كان ذلك منتهى حركته فيكون حاصله في المنتهى لافي الوسط بين المبدأ والمنتهى هـ) وإعلم أن الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها أنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج وهو لبعض القدماء قال الإمام وحاصله أنها عبارة عن الانتقال من أمر إلى آخر قليلا قليلا ويسير يسيرا ومنها أنها كمال أول لها بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو قد تكلمنا عليهما ومنها أنها كون الجسم في أمر من الأمور بحيث يكون في كل آن يفرض محالها قبل ذلك الآن وبعده وهو لا فلاطون وقال فيساغورس الحركة هي التغير وهو قريب من قول افلاطون وإلى التعريف الذي ذكره افلاطون أشار المنص بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى (واعترض عليه بأن المبدأ والمنتهى ليس إلا مبدأ الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وبأن المبدأ والمنتهى أن اريد بهما اللذان بالفعل الحركة المستديرة ليسا لها بالفعل بل بالقوة وأن اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدأ ومنتهى بالفعل وأن اريد بهما ما هو أعم من القوة والفعل فأمثال ذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات وفيه نظر وبأن القبل والبعد والآن لا يعرف إلا بالزمان المعرف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بأن

١) قوله حدود المسافة آه في شرح المخلص اعتبر مبدأ المسافة ومنتهاها والاعتراض يتوجه عليه أيضا إلا أن يريد بالمسافة مطلق الامتداد (سبب ٢) قوله من الأنين المحيطين آه لا يريد أنهما يحيطان به وملاصقان به بحيث لا يكون هناك بين الأنين والآنين تنالها المستلزم للجزء بل المراد أن الأنين اللذين يفرض أحدهما قبله والآخر بعده بحيث لا يكون بينهما وبين أحدهما أن آخر مفروض وأن أمكن فرضه على نحو ما حققناه في المسافة (مير سيد شريف رحمه الله تعالى *

(١) قوله والحركة ينشخص آه قال في شرح الماخص لابد لتحقق الحركة من تحقق أمور ستة مامنه الحركة وهو المبدأ أو ما لبه الحركة وهو المنتهى وما فيه الحركة كما بين والوضع وغيرهما وما له الحركة وهو الموضوع الذي عرض له الحركة وما به الحركة اعني المحرك والزمان اقول توضيحه ان يقال الحركة من حيث انها عرض لابد لها من موضوع ومن حيث انها امر حادث او ممكن موجود لابد لها من فاعل ومن حيث انها هوية اتصالية يمتنع وجودها دفعة لابد لها من زمان ينطبق هي عليه ومن حيث انها حقيقة امتد ادية اي فيها امتد ابدال لها من مبدأ^١ ومنتهى وما بينهما مائمه قال والجسم او متحرك لذاته لا تمتنع ان يسكن لان كل ما كان معلولا لذات^٢ ٢٥٣ الجسم يبقى ببقائه والا يلزم تخلف المعلول عن العلة النامة والتالى باطل

بالجسم وقال للمعترض ان يمنع بطلان التالى في الاجسام التى لم نشاهد سكنها فلعلها يكون متحركة ذاتا فلا يلزم بطلان التالى في جميع المواضع اللهم الا ان يقال اذا سكن بعض الاجسام علمنا ان المحرك ليس الجسمية والالزم من اشتراكهما في الجسمية اشتراكهما في الحركة لكن هذا حود الى الدليل الاخر واعلم ان الامام اعترض على الدليل الاول والثالث والرابع بمنع الملازمات الثلاث المذكورة في هذه الوجوه فان الطبيعة بتحرك لذاته ما مع انه لا يلزم امتناع سكنها كما قيل في الاول ولادوام شيء من اجزاء الحركة قيل في الرابع ولا شيء من الامور المذكورة كما قيل في الوجه الثالث فام لا يجوز مثل ذلك في الجسم فما يجاب به عن هذا الاشكال فهو بعينه جوابنا فيقال لم لا يجوز اقتضاء الجسم الحركة بشرط زوال حاله فلائمة فلا يلزم امتناع السكون وتجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة واذا حصل الامر للملازم يسكن ولا محذور بقى الوجه الثانى وهو مبنى على اشتراك الجسمية بين الاجسام باسرها ومنوع قال في شرح الماخص مجيبا عن هذا الاعتراض على الدلائل الثلاث ولتأمل ان يقول هذا الكلام لا يضر الاستدلال لان عرضه ان يبين

تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه نظر (والحركة متشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجى^٣ واتحاد هذه الثلاثة بوجوب تشخص ماهية الحصول في الوسط الذى هو الحركة (فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي المتوسطين مبدأ بالشخص ومنتهى بالشخص بموضوع واحد بالشخص في زمان واحد) وفيه نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذى هي في ضمن مجموع تلك التوسطات التى هي بين المبدأ^٤ والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركيب ذلك الزمان من الانات المتتالية^٥ البحث الثانى ان كل جسم متحرك فله محرك زائد على جسميته قال رحمه الله (ولكل متحرك محرك زائد على جسميته) وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالى باطل بوجوه الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكن ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذى وليس كذلك لان الاجسام متحصرة في الفلكيات والعنصریات والسكون جائز على كل واحد منهما نظر الى ذاته واليه اشار بقوله (لانه لو تحرك لذاته لا تمتنع سكنه) وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه (و) الثانى انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التى هي مبدأ^٦ التحريك والتالى باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله (وان كان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية) الوجه الثالث (قوله) ولانه ح اى على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته

ان المحرك ليس هو الجسم لذاته وعلى الوجه الذى ذكرتموه لا يكون المحرك هو الجسم من حيث انه جسم بل اسم مع زوال حاله فلائمة نعم لو كان الغرض اثبات قوة قائمة بجسم متحركة اياه لا اثبات امر مغاير للجسم كان الامر كما ذكره وليس غرضه ذلك اقول حاصله ان الجسم من حيث انه جسم ليس علة تامة للحركة ولا علة موجبة اى مستلزمة لها فلا بد من امر آخر مع الجسم حتى يتحقق حركة سواء كان هو الطبيعة او غيرها (ميرسيد شريف ٢) قوله ويمكن الاعتذار عنه آه والاعتذار الصحيح ان التوسط لا يخفى من قطع مطابق للزمان فلا يخفى من حدوث زمان هو ثابت في كل آن من ذلك الزمان فيكون ثابتا في ذلك الزمان كما نقل المص هذا المعنى من الشيخ الرئيس في شرح الماخص (س ٣) قوله الا انه يلزم آه انما يلزم ذلك ان لو كانت التوسطات اعنى الوصولات الى الحدود متتالية وقد عرفت انه ليس كذلك وانما فسرنا التوسطات بالوصلات الى الحدود لما عرفت ان التوسط امر واحد بالشخص يتغير اعراضه فيما نقلناه من شرح الماخص -

وان جعل التوسط امرا كليا يوجد بتعاقب
افراده الموجودة كل واحد في ان فتتالى
الاناث لازم والايلازم انقطاع الحركة واعلم
ان الكلام في التوسط بين مبدأ ومنتهى
معنيين في زمان معين لا في مطلقة (سيد
٤) قوله ولكان كل جسم آه اللازم
هو اشتراك كل جسم مع آخر في الحركة
المستندة الى الجسمية المشتركة واما قيد
الدوام فيرد عليه ما اورده الامام على
الدلة الاخرى وقد ذكرناه مع الجواب
في الحاشية السابقة (مير سيد شريف
١) والالكان الخ قوله يلزم ان يكون
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع ممنوع
لجواز ان يكون المطلوب بالطبع باقيا
غير زائل بالحركة وانما يلزم ذلك ان لو
كان المطلوب هو الابن في الحركة الابنية
والكيفية الى آخرها وهو ممنوع (مير سيد
٢) قوله والطبيعة وحدها آه ستعرف
ان الحركة الذاتية تنقسم الى طبيعية
وارادية وقسرية فالان اراديبان كيفية
صدور الحركات عن الطبيعة والقوة
الارادية اعنى النفس (مير سيد شريف
٣) قوله والذاهب الى تجدد الجسم آه
قد يقال بدية العقل حاكمة بمعاونة
الحس بان الجسم الذى رأيناه اليوم هو
بعينه الذى رأيناه امس فلو غلط هذا الحكم
يلزم القدرح في البديهيات لكن بشكل
ذلك بوقوع التحلل في الاجسام العنصرية
فلا يكون باقية باعيانها الانتفاء الكل بانتفاء
جزئه (مير سيد شريف رحمه الله *
٤) قوله بالاستمرار آه اى مستمر والا
يلزم تخلف المعلول عن العلة النامة
(مير سيد شريف رحمه الله *
٥) قوله حالة غير ملائمة آه والمراد
بجالة غير ملائمة بعد الشئ عن مزكره
(مير سيد شريف رحمه الله *

(ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله) والالكان المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع والتالى باطل لانه لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما
بالذات وقد فرض كونه كذلك هـ (ولقائل ان يقول يجوز ان يكون
مطلوب الجسم المتحرك لذاته امر يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك
مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن
الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له
مطلوب آخر واما اذا كان فلا يجوز ان يستحق له كمال بعد كمال
الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير
انقطاع (والا) اى وان لم يكن مطلوب (لكان متحركا الى كل الجهات او الى
بعضها والاو بوجوب التوجه في حالة واحدة الى جهات مختلفة) وهو بديهى
الاستحالة (والثانى الترجيح بلامرجح) وهو محال الرابع ان الحركة لو
كانت من مقتضيات الجسمية لكان اذا اقتضى جزءا منها دام ذلك الجزء
بدوام الجسم فما وجد الجزء الاخر فلم يكن الحركة حركة هـ (والطبيعة
وحدها لا تكفى في التحريك) اى ليست علة تامة له (لانها ثابتة)
ليست مجادنة على سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب
الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلى المعتزلة
والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا يد
من بيان ذلك ولا يعول في ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل
بذلك بعد حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة اغلاطه (فمقتضاها ثابت)
والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى
الطبيعة التى ليست متجددة فلها علة متجددة هي مجموع امرين احدهما
الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد
والتبديل حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعى الملايم فلعله الحركة جز
ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله (بل لابد من انضمام امر اليها)
اى الى الطبيعة يصدر منها الحركة (وذلك الامر استحالة ان يكون حالة
ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والالكان المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة بوجوب الطبيعة بشرط وجودها)
اى وجود تلك الحالة (العود الى الحالة الطبيعية) وعند حصولها ينقطع الحركة
لانتهاء احد جزئى علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم
الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة طبيعية

(١) قوله واما في الكم آه انما لم يذكر الوضع لان الحركة الوضعية لا يكون طبيعية كما عرفت في بحث اثبات النفوس الفلكية (ميرسيد شريف رحمه) (٢) قوله ويمكن تقريره آه اي تقرير الدليل لا تقرير ما ذكره المص فانه وان امكن حمل قوله على الحالة الملازمة على العموم اي شامل لجميع ما يلائمه لكن يكون قوله والا لكان المطلوب بالطبع مخرجا بالطبع مستدركا (ميرسيد شريف

٢٥٥

(٣) قوله فاذن حركة الجسم آه وههنا بحث وهو ان يقال الحالة الغير الملازمة المنفصلة الى الطبيعة اما ان يكون امرا واحدا مستمرا فيرد الاشكال الوارد على اقتضا الطبيعة وحدها للحركة واما ان يكون امرا متعاقفة فحينئذ اما ان يكون تلك الامور آنية يوجد في آن فقط او زمانية مستمرة في زمان فعلى الاول اما ان يكون متتالية فيلزم تتالي الانات او يكون بين الانات زمان فيلزم سكن الجسم في ذلك الزمان لانقضاء علة الحركة فيه وعلى الثاني اذا استمر واحد منها مع الطبيعة زمانا والحركة ليست مستمرة في ذلك الزمان بل هي متجددة منقضية يلزم الاشكال الاول لا يقال الجسم الخارج عن المكان الطبيعي اذا زال عنه القاسر فهو على حد معين من مكانه الطبيعي فالطبيعة مع كونه على ذلك الحد علة للحركة اما الطبيعة فعلة فاعلية واما الحصول على ذلك الحد فعلة معدة ثم تلك الحركة معدة للوصول الى حد آخر والطبيعة مع هذا الوصول علة للحركة عنه وهكذا الانا نقول الحركة الموصلة الى الحد الاخر اما ان يكون واقعة في آن الوصول لاشك انه يلزم تتالي الانا نين او يكون واقعة في زمان فيكون متجددة منقضية والطبيعة مع الكون على الحد لا تجدد فيها فنتجها المحدود وغاية ما يقال في الجواب ان الحركة بين الحد الاول والثاني واقعة في زمان متجددة ومنقضية لكن بينهما ايضا مقدار من المسافة فاذا افترض في الحركة جزء يفرض بازائه حد وهكذا

مطلقا بل مبينة على القسرية مثاله اما في الاين فكالجحر المرمى الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن فسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا مرضيا (ولغاثل ان يقول ما ذكره المص انما ينم لو بين ان الحالة الملازمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب الحركة تركه) ويمكن تقريره على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان معه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب ملايم وماليس بملايم يستوى بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملازمة انما يكون بمحصل حالة غير ملازمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملازمة الى الطبيعة وسكونه يتوقف على انضمام حالة ملازمة اليها (فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية منقضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملازمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة) قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائما وبعضها مانافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ايض بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها مانافرا فنقول الطبيعة مشتركة لكن لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلف الطبائع في الحقيقة (فالش قبل الطبائع وان كانت مختلفة بالحقيقة لكن كل بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في المنقضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس (وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية) اي في انها واحد لا تتكفي في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة فلا يكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما ينم في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا ينم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة ثابت (اقول وفيه نظر لان الحركة

والحاصل ان اجزاء الحركة غير متناهية بالقوة وكذلك اجزاء المسافة فاذا افترض جزء من الحركة يفرض بازائه جزء من المسافة بين حدين والطبيعة مع الكون على الحد الاول علة لذلك الجزء من الحركة المتصلة الى الحد الثاني فاذا افترض في ذلك الجزء جزء آخر يفرض بازائه ايضا جزء من المسافة بين حدين ولا محذور فيه لان الاجزاء في الحركة بالقوة وكذا الحدود (سيد * ع) قوله بخلاف الطبيعة آه ومفهوم الطبيعة عرض عام لها كالمسافة (ميرسيد ه) قوله فنقول افراد آه ان ثبت القطع بهذه المقدمة وباشتراك الجسمية بين الكل تم ما ذكره (ميرسيد شريف *

انه مبداء والمنتهى من حيث انه منتهى كذا في شرح الماخص وهو الاظهر فان المبداء اثبة انما يقاس الى ذى المبداء اقيام
التضاييف الحقيقية والمبداء الى ذى المبداء اقياس التضاييف المشهورى فنأمل (ميرسيد ١) قوله كان قياس التضاد اه فاذا وجد
احدهما في الخارج وجد الآخر في العرضين المذكورين ليس الامر كذلك ﴿ ٢٥٨ ﴾ (سيد رحمه الله

١) من العارضين (بالقياس الى الآخر كان قياس التضاد) لانهما امران
وجوديان لا يجتمعان في شىء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف
(لا التضاييف اذ ليس كل من عقل مبداء عقل منتهى) اذ من الجائز ان يفرض
حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى عقل
مبداء فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لها والتضاييفان
يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضى
ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودى **المبحث الرابع**
فيما فيه الحركة قال رحمه الله ^٢ (والحركة قد يقع في الكم والكيف والايين والوضع
وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على
التدرج) اما في الكم فالتناخل والتكاثف والنمو والذبول اما التناخل
اي الحقيقي (فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزداد عليه شىء
من الخارج والتكاثف) اي الحقيقي (عكسه) وهو ان ينقص مقدار الجسم
من غير ان ينقص شىء منه (كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان)
وهو مثال للتناخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره (وعكسه) اي
انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا انجم
انقص مقداره (وكما يمص القارورة وتكب على الماء فيدخلها) فاما
ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها اولان الجسم الكاين فيه ازداد
هجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء او بسبب آخر والاول باطل
لاستحالة الخلاء على ما قال (وليس ذلك) اي دخول الماء (لحصول
الخلاء فيها) لاستحالة فنعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة
ولهذا لم يتعرض المص للثالث وجزم بحقيقة الثاني بعد ابطال الاول وقال
(بل لان الجسم الكاين فيها ازداد هجمه بالمص) والالزم الخلاء لخروج
بعض الهواء الذى في داخلها بالمص (ثم برد وتكاثف بطبعه عند صعود
الماء) لا منعا تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التناخل عند
المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهذا اظهر الا في ان القسم
الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظرا على ما لا يخفى (وهذه الحركة)
اي التناخلية والتكاثفية (انما عرضت للجسم لتركيبه من الهولى والصورة

٢) قوله امران وجوديان آه يريد بيان
التقابل بين المبداء والمنتهى من اى
وجه (ميرسيد شريف رحمه الله *
٣) قوله والحركة قد تقع اه قال في شرح
الماخص اذا قلنا ان في مقولة كذا حركة
معناه ان الجسم يتغير من صنف من تلك
المقولة الى صنف آخر بينها تغيرا على
التدرج وقد يعتقد عبارة عن تغير
حال تلك المقولة المعينة مع بقائها بعينها
على معنى ان الموضوع الحقيقي لتلك
الحركة هو تلك المقولة وهذا باطل لان
التسود ليس الا ان ذات السواد يشتد
فان ذلك السواد اما ان لا يكون موجودا
هنا ذلك الاشتداد او يكون موجودا
فعلى الاول لم يشتد بل عدم وعلى الثاني
اما ان يحدث فيه شىء اولاً فان حدثت
فذاات السواد باقية كما كانت وحدثت
فيه صفة زائدة فلا يكون في ذات السواد
تبدل اصلا وان لم يحدث فلم يشتد بل هو
كما كان فظهر ان اشتداد السواد تبدل
يخرجه عن نوعه ويكون للموضوع في
كل ان كيفية بسيطة واحدة لكن الناس
يسمون جميع الحدود المتقاربة من
البياض ببياض ومن السواد سوادا فان
السواد المطلق واحد هو طرف حقيقى
والبياض كذلك والمتوسطا كالمترج فيهما
لكن تعرض لما يقرب من احد الطرفين
ان ينسب اليه والحس لا يميز بينهما فيظن
انهما نوع واحد وقد يوهم بعضهم ان معنى
قولنا في مقولة كذا حركة ان المقولة جنس
لها والحركة نوع لها قالوا الاين منه فارومنه
غير فارو كذا انكم والكيف والوضع والسبيل
من كل جنس هو الحركة وهو باطل لانا لا
نعنى بالحركة الا تغير الموضوع في صفاته
تغيرا على التدرج ومن المعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس المتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية (والهولى)

والتبدل ليس كذلك (ميرسيد شريف ٤) قوله اما التناخل اه التناخل وتكاثف اذا كان مانعا لمكون والفساد كان
دفعيا لا حركة فيه وفيه نظر لانهما متقدمان على الكون فان الماء يتناخل اولا ثم يتكون هو ^٥ (سيد رحمه الله *

(١) قوله تجوز تبدل المقادير الخ قد يقال فيلزم تجوز تبدل المقادير على هبولى الافلاك وقد منعوا منه (سيد *)

(٢) قوله فهو ان يزداد الجسم الى مقداره الخ هذا بيان شامل للتخاغل ويقول سبب اتصال جسم آخر خرج هو بقوله على وجه يكون للزيادة مد اخلة في الاصل خرج الازدياد الحاصل للجسم بسبب انضمام جسم آخر بسطحه الخارج ويقول مد افعة اجزائه الى جميع الاقطار خرج السمن فانه في العرض والعنف فقط ويقول على نسبة طبيعية خرج الورم في جميع الاقطار وعلى هذا فقس القيود في الذبول واستبعاد الامام كون النمو حركة في الكم فائلا ان الحركة تستند هي متغيرا وهو ظاهر ولا متغير ههنا في الكم لان الاجزاء الاصلية باقية على المقدار الذي كانت عليه وكذا الاجزاء الدائرة على مقدارها نعم بسبب مد اخلة الثانية في الاول تغيرت الاولى في وضعها الا في مقدارها واجاب المص عنه في شرح الماخص بانه لا شك ان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة وصول الاجزاء الزائدة في نفاذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه قبل ذلك وانكار هذا مكابرة اقول ان كان اتصال الزائدة بعد المد اخلة بالاصلية بحيث يهبط المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المصنف والا فالامر كما قال الامام (ميرسيد شريف *)

(٣) قوله لا يتحصر في الاربعة الخ فان قلت قد دل المحصر المذكور في الحاشية على انحصارها في الاربعة قلت الاربعة التي ذكرناها في القسمة شاملة للسمن والهزال ايضا فان اردت التصريح بهما قلت حصول الاكثر بانضمام شيء اما في جميع الاقطار فهو النمو وفي بعضها فهو السمن وكذا في الانفصال (ميرسيد

والهبولى لا مقدار لها في نفسها ولا مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهبولى نسبته الى جميع المقادير على السوية) فاذا استعدت الهبولى للمقدار الكثير خلعت الصغير ولبست الكبير وبالعكس) اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهبولى والصورة مع امتناع خلوه من مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهبولى غير متعذرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب لا يفيد القطع بوجود التخاغل والتكاثف بل يقتضى تجوز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ونقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاء منتهشة فيندمج او يتخلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس على ان نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهبولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان يستعد هبولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب بقائها وفي الحواشي القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها للهبولى على ما هو مذهبهم نظرا قول لاحتمال ان يكون الامر آخر لا تطلع عليه (واما النمو فهو ان يزداد الجسم) اي مقداره (بسبب اتصال جسم آخر) وهو الاجزاء الغذائية (به) اي بذلك الجسم الثانى (على وجه

يكون الزيادة مد اخلة في الاصل مد افعة اجزاء الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة) وهو الى قريب من ثلثين سنة (والذبول عكسه) وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب (كما في سن المشايخ) وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر (اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد الجسم وانقصاه على التدرج فينبغى ان نعهما من اقسام الانتقال في الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل التزيد والنقص فخلق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخاغل والتكاثف تبدل على ان اقسام الكمية لا يتحصر في الاربعة المذكورة والافلا وجه لكاف التشبيه (وقد جعل المولى العلامة قطب المللة والدين الشيرازى رحمه الله في شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى الانقاص والتي الى الازدياد اما ان يكون بورود زيادة اخرى وهو النمو او السمن او لا يكون كذلك وهو التخاغل والتي الى الانقاص اما ان يكون بافناء شيء من

(١) قوله لاستحالة ذلك آه بناء على ان القابل للفساد لا بد وان يكون له مادة فلو فسدت الهبولى لاحتاجت الى هبولى اخرى (ميرسيد شريف * ٢) قوله واما في التكيف الخ قد يقال لاحركة في الكيف اصلا لانها لا يتصور الا بزمان وال كيفية وحصول اخرى فان كانا في آن واحد فلا حركة قطعاً وان وقع كل منهما في آن فاما ان يكون بينهما زمان او لا فعلى الثاني يلزم تنالى الاثنين وعلى الاول اما ان يكون للجسم كيفية اخرى غيرهما ﴿ ٢٥٠ ﴾ متوسطة بينهما في ذلك

المادة وهو الذبول والهزال ولا يكون كذلك وهو الكائى وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بافناء شىء من المادة الجسم لا الهبولى لاستحالة ذلك في الهبولى وهم لا يتحاشون عن استعمال امثال ذلك في الكتب الطبيعية (واما في الكيف فكان انتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدرج

وبالعكس وكان انتقال الجسم من البياض الى السواد على التدرج ويسمى هذه الحركة استحالة) ويجب ان يعلم ان الحركة لاتقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه لا يشتد فان السواد مثلاً لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه لكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع سوادين في محل واحد ففي الحقيقة الحمل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه سواد آخر اشد منه وكذا في جانب

الضعف فان الشد يدعى عدم ويحصل ما هو اضعف منه واما في الابن فالحركة مر مكان الى اخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر واما في الوضع فتحركة الكرة في مكانها لا يقال لوجه لا يراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب ان يقال وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره استاده في التنزيل لاننا لم انحصارها فيها لان حركة القاعدة اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهما ظاهران ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا يخرج من مكانه لاننا لم انها ليست اينية قوله لا كل متحرك حركة اينية فانه عند ما يتحرك لا بد وان يخرج من مكانه ممنوع لان الحركة المكانية وهي الاينية هي التي يتبدل بها ايون المتحرك على معنى انه يكون في كل ان في اين آخر لا انه يكون في كل ان في مكان آخر وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها على التدرج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرمح في مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة اذ الرمح ايس كريباً فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره

الزمان اولاً فان لم يكن فلا حركة اصلاً لا متنازع الحركة في الكيف حيث لا كيف وان يكون كيفية واحدة مستمرة في ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا وجود له مع بقاء الجسم على حالة واحدة في زمان او يكون كيفيات متعددة فاما ان يبقى شىء منها في انين فينتفى الحركة او يوجد كل واحد منها في آن واحد فقط فاما ان لا يكون بين الانات ازمة فيلزم تنالها او يكون فيعدم الحركة في تلك الازمنة لانفناء الكيفيات فيها وكذا القول في الكم والابر والوضع وقد اجيب بان الثابت للجسم بين الكيفيتين اللتين احدهما مبداء الحركة والاخرى منتهاها كيفية واحدة مستمرة غير مستقرة يمكن ان تفرض فيها انواع مختلفة بحيث اى آن يفرض في ذلك الزمان يكون الثابت فيها واحد امنها ثم اذا فرض آن آخر كان الواقع فيه نوعاً آخر وهكذا وهذه الانواع بل الانات كله بالقوة ثم لم يمكن فرض انين بحيث لا يكون بينهما زمان ففي ذلك الزمان شىء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيه انات يفرض فيها انواع وهكذا الا يبقى فكان تلك الكيفية كسافة متصلة بذاتها يمكن ان تفرض فيها حدود غير متناهية كما قد عرفت وهكذا الجواب في البواني (ميرسيد شريف * ٣) قوله بل انما تقع فيما يقبل الخ فلا يقع في الزوجية والفردية والاولية والركنية الى غير ذلك لعدم قبولها الاشتداد والضعف (ميرسيد شريف

٤) قوله فالحركة من مكان الخ هذا ان

فسر المكان بما يستقر عليه الجسم واما ان فسر بالسطح الباطن الخ فلا شك في غروجه عن المكان استاده ضرورة ان السطح المحيط به حال القيام غير السطح المحيط به حال القعود (ميرسيد ٥) قوله حركة وضعية الخ واعلم ان كلام الشيخ بوجه انه هو الذي وقف على الحركة الوضعية دون من قبله وليس الامر كذلك فان ابا نصر الفارابي ذكرها في عبون

المسائل في موضعين (سيد ٢) قوله هي التي يتبدل آه توهم ان الحركة الاينية بالانتقال عن المكان فبنافي ما ذكر قبل وقد عرفت الحال فيما سبق (ميرسيد شريف ١) قوله يجوز ان يختلف آه اقول هذا الكلام انما ينم اذا جاز نوارد الشخصات على الماهية بان يزول واحد منها ويحصل آخر فينضم اليها اذ لو لم يجوز ذلك فاذا اختلف استعد اذ المادة للشخص من الصور النوعية من حيث انه ٢٤١ ذلك الشخص لامن حيث انه ذلك النوع فيزول ح تشخصه بل ماهيته

ويحصل فرد آخر من ذلك النوع ولا يخفى عليك توجيهه على كلام الشارح فان الشخصات وان كانت عوارض مفارقة بالنسبة الى النوع لكنها بالقياس الى مصصها ليست كذلك ثم اثبات ان الصورة الثانية مخالفة بالنوع للصورة الاولى غير محتاج اليه في البيان لان الانتقال من فرد من الصورة النوعية الى فرد آخر يسيرا بسيرا محال كالانتقال من الصورة النوعية الى آخر كذلك لا شتر- كما في لزوم المحذور الذي ذكره المصنف وان فرض زوال الصورة النوعية عن نوع من الجسم تكن المراد الزوال عن افراد ذلك النوع اما كلها او بعضها اذ لا يعقل الا ذلك ثم الزائل من الفرد وهو فرد من الصورة النوعية مشتمل على حصة منها وتشخص فر بما يحصل فرد آخر منها وربما يحصل فرد من صورة نوعية اخرى (سرح ٢) قوله لان الانتقال الى الصورة الخ لا يقال فكذا القول في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى اخرى بسيرا بسيرا محال والالكان له ابتداءً ووسط وانتهاءً والكيفية الاخرى لا يحصل الا في الانتهاء فيلزم خلو الجسم عن الكيف في الابتداء والوسط هف فان قلت لانسلم ان هذا خلف فان الكيفيات ليست مقومة للجسم بخلاف الصورة للمادة قلت خلو المادة من الصورة يستلزم عدمها وقد فرضناها متحركة وخلو الجسم عن الكيفيات يستلزم انتفاء ما فيه الحركة والثاني كالأول يستلزم انتفاء الحركة وهو المطلوب لانا نقول قد عرفت ان الجسم في الحركة الكيفية كيفية مستمرة غير مستقرة على الوجه المذكور ومثل ذلك لا يتصور الا في الحال

استاده (فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدرج) واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدرج وهو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا فليتنامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم تكن وضعية فاما ان تكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان ايضا كالمحدد فلا يكون حركته في المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك فانها لا ينتقل بحركتها تلك من مكانها الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالنغير فيها يكون مركبة في الوضع وهو المطلوب (واما الجوهر فلا يقع فيه مركبة) اى لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم وتحصل لمادته صورة اخرى على التدرج (لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر) لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة في الحالتين تكون مستعدة ح لنوع تلك الصورة فلها في الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها الصبرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة بالنوع (فلا يكون ذلك انتقالا) اى حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا بسيرا اولالكان له ابتداءً ووسط وانتهاءً والصورة لا تحصل الا في الانتهاء فيكون المادة في الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة لكن الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله (نعم المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك ككون وفساد)


بالنسبة الى المحل الذي يتقوم بدونه فلا يمكن في الصورة بالاضافة الى المادة هكذا للحصه بعضهم (ميرسيد شريف ٣) قوله والالكان الخ لان الاولى قد زالت اذ مع بقائها لا انتقال اصلا والثانية ما حصلت (ميرسيد شريف رحمه الله)

(١) قوله ينعدم ذلك النوع آه قد يقى مراده ينعدم ذلك النوع او الشخص لكنه حذف الثانى اعتمادا على الظهور (سيد)
 (٢) قوله كالكون والفساد اه انما قال كالكون والفساد لان حدوث الصورة الجسمية وزوالها لا يسببان كوناً وفساداً
 اصطلاحاً هذا اذا اخذنا مخصوصين بالصورة النوعية واما اذا فسرنا بالتغير الدفعى كما سبق فهما مندرجان تحتها (مير)
 سيد شريف رحمه الله * (٣) قوله تابعة للمعروضات آه قال فى شرح الماخص ولقد كرا البرهان على انه يلزم من الحركة
 فى معروضاتها الحركة فيها بالحصل به الا حاطة التامة فنقول اما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها بل هى تابعة لغيرها
 فان كان متبوعها قابلاً للحركة كانت الاضافة ايضا قابلة لها لانها لو بقيت على حالة واحدة عند تغير متبوعها لا يشعر ذلك
 باستقلالها بنفسها وكذلك نقول فى سائر المقولات النسبية فان هذا ٢٦٢ البرهان قائم فيها بعينها ومن

هذا يعلم فساد ما يقى ان الانتقال فى الاضا
 فة يكون دفعة اقول قد عرفت معنى وقوع
 الحركة فى المقولة ومن ذلك يعرف ان
 الحركة فى الاضافة هى انتقال موضوعها
 من صنف منها الى صنف آخر على التدرج
 اذا نقرر هذا فنقول قوله الحركة فيها على
 سبيل التبعية للمعروض ان اريد به ان
 المعروض اذا تحرك فى مقولة من الاربع
 السابقة وتغير فى اصنافها وجب ان يتغير
 فى اصناف الاضافة ايضا بحيث يكون له
 هناك تغيران تدرجيان احدهما فى
 المقولة التى فرضت حركته فيها والثانى فى
 الاضافة لكنه ينفرع على الاول اذ لو لا
 وجد الثانى فوجب ذلك ممنوع قوله لا
 يشعر ذلك باستقلالها قلنا لا نسلم كفى
 وقد يتحرك زيد فى الابن ويتغير فى الا
 ضافة مع ان الابوة القائمة به لا يتغير فيها
 اصلاً ولا يلزم منه استقلالها بنفسها على انه
 لو سلم لزم ان يكون للموضوع حركتان
 ذاتيان وكون الثانية تابعة للاولى لا بنافى
 ذلك كالحركة التداخلية التابعة للاستحالة
 فى الكيف فينبغى ان تعد الاضافة من
 المقولات التى يقع فيها الحركة وقد اشار
 الشارح فيما بعد الى هذا وان اراد به ان
 الموضوع اذا تغير فى مقولة على سبيل
 التدرج يكون ذلك التغير منسوباً الى الموضوع من حيث ذاته بحسب الحقيقة والاصالة الى الاضافة (الحركة)
 القائمة به او اليه من حيث قيامها به بالعرض والتبعية فذلك ليس وقوع الحركة فى الاضافة لا اصلاً ولا تبعاً بالمعنى الذى
 عرفت ان الاضافة والموضوع من حيث الاضافة يكون موضوعاً للحركة لا متحركاً فيه واكلام انما هو فيه وان اراد ان
 معروض الاضافة كالكيف وانكم والابن والوضع العروض لها اذا وقع فيه حركة بان يكون المعروض متحركاً فيه والمتحرك
 هو الجسم وجب تغير الجسم فى الاضافة القائمة فذلك حى اذ لو لم يتغير لزم استقلالها كما ذكرنا بورد عليه ما ذكره
 الشارحان من ان التبعية لا بنافى الذاتية وهذا المعنى هو المراد كما هو الظاهر من العبارة والمناسب للقيام وينبغى ان
 يعلم ان المقص فى هذا الموضوع لا يحصل بمجرد ما ذكره من ان التغير التدرجى فى المعروضات يوجب التغير فى الاضافة
 بل لابد من بيان ان الحركة لا يقع فى الاضافة مثلاً ابتداء من غير تغير فى معروضاتها وما ذكره لا يدل على هذا المعنى (سيد)

وقال الفاضل الشارح فى توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية
 او الجسمية من الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانها مقومان له
 والمتحرك من شأنه بقاء ذاته فى الحالىين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم
 ههنا حال زوال صورته النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه
 ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية
 فى الحالىين وجوابه ان الحركة تستدعى متحركاً موجوداً والمادة ومدها غير
 موجودة فلا يكون المادة فى الابداء والوسط موجودة بل معدومة وهو
 محال فلا يصح عليها الحركة فى الصورة وذلك بخلاف الحركة فى الكيف فان
 الموضوع فى وجوده غنى عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية اذا زالت
 عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك
 النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال
 الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون فى
 الصورة النوعية وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند لحوق
 الحرف والالتزام انما يكون فى آن كالتكون والفساد فلهذا لا يكون الحركة
 فى الصورة الجسمية (واما بقية المقولات) وهى منى والاضافة والملك
 وان يفعل وان يفعل (فتابعة لمعروضاتها فى وقوع الحركة وعدمها)
 اى اذا وقعت فى معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال
 الشارح المقولات الباقية هى المقولات النسبية وهى دائماً عارضة لغيرها
 ولا يعقل قيامها بذاتها فهى تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة
 للحركة قبلت هى والا فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير
 كاف بل ينتقض بمقولاتى الابن والوضع فانهما من الامور النسبية ووقعت

التدرج يكون ذلك التغير منسوباً الى الموضوع من حيث ذاته بحسب الحقيقة والاصالة الى الاضافة (الحركة)
 القائمة به او اليه من حيث قيامها به بالعرض والتبعية فذلك ليس وقوع الحركة فى الاضافة لا اصلاً ولا تبعاً بالمعنى الذى
 عرفت ان الاضافة والموضوع من حيث الاضافة يكون موضوعاً للحركة لا متحركاً فيه واكلام انما هو فيه وان اراد ان
 معروض الاضافة كالكيف وانكم والابن والوضع العروض لها اذا وقع فيه حركة بان يكون المعروض متحركاً فيه والمتحرك
 هو الجسم وجب تغير الجسم فى الاضافة القائمة فذلك حى اذ لو لم يتغير لزم استقلالها كما ذكرنا بورد عليه ما ذكره
 الشارحان من ان التبعية لا بنافى الذاتية وهذا المعنى هو المراد كما هو الظاهر من العبارة والمناسب للقيام وينبغى ان
 يعلم ان المقص فى هذا الموضوع لا يحصل بمجرد ما ذكره من ان التغير التدرجى فى المعروضات يوجب التغير فى الاضافة
 بل لابد من بيان ان الحركة لا يقع فى الاضافة مثلاً ابتداء من غير تغير فى معروضاتها وما ذكره لا يدل على هذا المعنى (سيد)

(١) قوله فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى الخ قال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في مقولة منى واقعا دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة وشهر الى شهر يكون دفعة وقال في النجاة ان وجود منى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه وان الحركة كما سيظهر في منى فلو كان في منى حركة لكان منى آخر وانه محال اقول قد عرفت ان منى هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة من نسبتها وعلى التقديرين لا يعتبر فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الزمان ثم ان اجزائه متصل بعضها ببعض والفصل المشترك هو الان فاذا فرض زمانان متصلان بان قبيل ذلك الان يستمر لموضوع متناه الذى بالقياس الى الزمان الاول ويستمع متناه بالقياس الى الزمان الثانى فالان المذكور نهاية وجود الاول وبداية حصول ٢٦٣  الثانى فلا تدريج هنا في الانتقال وان فرض في الزمان

الاول اجزاء فيكون له في كل جزء معنى ويكون انتقاله من بعض الى بعض على الوجه الذى عرفت وهكذا ولا يتوقف على مد بل يجب وقوف الارض كما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعى فكذلك في النسب اليها والهيئة التى بسببها ولا يلزم من ذلك الا ان يكون للزمان آن وليس بمحدود بل هو واقع في الواقع واما التدريج فيقتضى ان يكون للزمان زمان فانقلت اذا فرضنا زمانين بينهما زمان فالجسم ينتقل من الاول الى الثانى على سبيل التدريج بواسطة المتوسط وكذا الحال في الانتقال من منى الاول الى منى الثانى ولا حاجة الى زمان آخر بل المتوسط كاف انما يكون بامر متوسط يميل الى الاول والا الى الثانى اخرى ويتوسط في حاق الوسط بينهما وليس الزمان المتوسط ولا متناه كذلك وفيه بحث (سيد رح ٢) قوله كون الشيء آه هذا المعنى للغير هو اللازم للتملك بالمعنى المذكور اولاً فان من تملك ما لا يحتاج الى تحصيله بالاسباب لان الغاية من التحصيل لها حاصلة هناك فيقال انه غنى عن تلك الاسباب وعن التحصيل بها ولا يخفى عليك ان هذا اللازم اعم من ملزومه لثبوته في مثال الصحيح بدونه (سيد ٣) قوله وهما متضايغان آه لا يذهب

الحركة فيهما لا بالتبعية فنقول المنى لا يقع فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والالكان لمنى منى آخر وهو محال فلا يقع فيها الحركة اصلاً لا بالتبعية ولا بغيرها والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض (وفيه نظر فان حركة المحيط في الابن تقتضى حركة الجسم في الملك وحركة بالذات للمحاطة بالتبعية لا يجزها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكرم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك للشيء لم يكن فيه حركة لانه مما يحصل في الان اقول من فسر الملك بالتملك للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا للشيء فيكون من مقولة المضاي لان ههنا ملكا وهي اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايغان وان اراد به الغنى الذى بعض معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بماله لا يمكن له الانتفاع اصلاً بما يذكرا انه غنى او مستغن عنه كما يقال هذا الحاجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية والغرض منه وهذا معنى عدمى اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو بمقولة اصلاً وقد يراد به كون الشيء بماله لا يكون الغاية المطلوبة من الشيء الذى يقال غنى عنه حاصلة بدون ذلك الشيء مثل من يكون صحيحاً في نفسه ومزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزائه اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التى يحتاج اليها المريض في هذه كلها او في احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية والمزورات لأن غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بماله لا يحتاج الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى صفة

عليك ان الملك هو سبب الاضافتين اللتين هما المالكية والملوكية وان المالك والملوك مضافان مشهوران نعم يطلق على الملك انه اضافة بمعنى انه نسبة او على طريق المساهلة في العبارة اعتمادا على الظهور وما في الشرح من قبيل الثانى (مير سيد شريف * ٤) قوله لان غاية هذين آه لا يعينها بل يمثلها او اراد مطلق الصحة الموجودة في ضمن الفرد الزايل والفرد الحاصل والظاهر في العبارة ان يقال لان غاية هذين حصول الصحة وهي حاصلة فان عبارة الشرح يقتضى ظاهر ان الاعادة وربما لم يكن هناك اعادة اصلاً بل يكون الصحة مستمرة لكن المراد ما ذكرناه من حصول الصحة وهو واضح (س ٥) قوله لان ذاته لا يحتاج آه لا يمكن اتصافه بصفة زائدة وما هو متضمن في اول

وجوده بجميع ما يمكن انصافه به فان الاستغناء فيها عبارة عن عدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة (ميرسيد *
 ١) قوله بالتملك غير صحيح آه اى كون الشئ مالكا لا الهبة مع ان الحال عليه فاسد هذا الكلام يوم ان المعنى الاول
 من معانى التملك اولى وامام اعداء فليس كذلك حتى لا يصح التعليل الا فى المعنى الاول وانت تعلم ان عدم امكان الانتفاع
 وعدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة لا ينصور فيهما تدريج فصحة التعليل ليست مختصة بالمعنى الاول لا يقال البراد
 ان صحة التعليل مختص بأول المعانى لا بالقباس الى المعانى المتأخرة بل بالاضافة الى الهبة كما فى الحاشية وح يصح الكلام
 من غير ايهام معنى فاسد لاننا نقول الهبة ليست معنى للتملك بل للملك ولهذا اوقع الشارح الفاضل للتملك قسما
 للهبة وما ذكرتم محصله ان التملك اذا حمل على الهبة لم يصح ﴿ ٢٦٤ ﴾ التعليل المذكور لان حصول

الهبة قد يكون تدريجيا وفساده ظاهر
 اللهم الا ان يجوز تفسير التملك بالهبة
 وليس بمذكور فى الكتاب لا يف لا يصح
 التعليل فى باقى المعانى لان حمل التملك
 الذى هو معنى الملك عليه غير صحيح
 لاننا نقول هذا مشترك بين اول المعانى
 وباقيها فان قيل لعل العبارة كانت هكذا
 لعدم وقوع الحركة فى الملك انما يصح اذا
 حمل الملك على اول ما ذكرناه من المعانى
 اى من معانى التملك وح لافساد اصلا
 قلنا التعليل المذكور لم يجعله الفاضل
 الشارح متعلقا بالمعنيين حتى يتعرض
 عليه بانه انما يصح فى احدهما فقط بل
 ذكر فى المعنى الاول تعليل وفى الثانى
 تعليل اخر وبالجمله كلام الشرح لا يخفى

من خزنة (ميرسيد شريف *
 ٢) قوله واما الذى يقال ان الشئ آه كانه
 اشارة الى معارضة وانقضاء اجمالى لما ذكره
 فى امتناع الحركة فى مقولتى الفعل والانفعال
 وذلك لان المؤثر قد ينتقل من صنف من
 التأثير الى صنف آخر اضعف من الاول على
 سبيل التدريج ويلزمه انتقال التأثير من
 نادر الى آخر اضعف ايضا على التدريج وقد
 وقع فيها الحركة فاجاب بان هذا الانتقال
 تابع لتبدل آخر فلا يكون بالذات واورد
 عليه النظر بان يف واعلم ان القوم ادعوا

زائدة عليها حتى لو تعرض له صفة كذلك لكان نقصاله كالبارى تعالى
 واما لان ذاته فى اول وجودها يكون منعونا بصفات كمال يحتاج
 هى اليها ولا يمكن خلوه ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب
 تلك الصفات والاستغناء فى هذين ايضا امر عدمى ليس من مقولة
 فاذن ظهر ان تفسير مقولة الملك بالتملك غير صحيح وان التعليل الذى
 ذكره الشارح بعدم وقوع الحركة فى التملك انما يصح اذا حمل التملك
 على اول ما ذكرناه من المعانى قال واما الاضافة فهى ايضا من الامور
 التى يحصل فى آن فلا تقع فيه حركة (اقول حصول كل اضافة فى آن ربما
 لا يسلمه الخصم فانه غير بدىهى والمشهور ان الماضى ابدى عارض
 لمقولة من البواقى فتابع لها فى قبول الاشتداد والتنقص فاذا اضيف
 اليه حركته فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان
 انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة انما يكون
 بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه نظر (قال وكذا الفعل
 والانفعال فان انتقال الجسم من التبريد الى التسخن يستدعى طلب
 السخونة والتبريد يستدعى طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة
 هى حال طلبه للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه
 الفصل ان انتقال الجسم من التبريد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان
 كان لادفعة لا يخفى اما ان يكون التبريد باقيا وهو محال لان التبريد توجه الى
 البرودة والتسخن توجه الى السخونة وبمنع كون الشئ فى حالة واحدة
 متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة فى التبريد
 بل التبريد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبريد وبينهما زمان
 سكن لهما فليس هناك حركة من التبريد الى التسخن على الاستمرار واما

ان لا حركة فى هذه المقولات الا بالتدريج فقولهم لا حركة فيهما معناه انه ليس يقع الحركة فيها وقوعها فى (الذى
 المقولات الاربع وذلك يحتاج الى بيان احد الامرين اما انه لا انتقال فيها للموضوع من صنف الى صنف اصلا واما ان الانتقال
 فيها دفعى ولا يخفى وقوع الانتقال فى الاضافات كالموازى اذا تحرك فى الموازاة الى المساكنة وفى الملك بمعنى
 الهبة وفى التأثير والتأثر وكذا الحال فى متى فلا بد من بيان ان الانتقال ليس على سبيل التدريج بل ان زوال
 احدهما تحصيل الاخر ويزول احدهما فى ان ويبقى ساكنا زمانا ثم يحصل الاخر واما التمسك بالتبعية فغير نافع كما
 عرف من كلام الشارح فالامر فى متى ما عرفته من كلام الشيخ وما فصلناه هناك واما الملك بمعنى الهبة فالظاهر وقوع
 الحركة فيه واما الاضافة فلم يظهر حالها الجواز ان يقال الموازاة ما فيه الى ان يزول فى ان يحصل فيه المساكنة وما ذكر فى

امتناع الحركة في مقولتي الفعل والانفعال لوثم انما يدل على امتناع الحركة والتبريد والتبريد الى التسخين والتسخين
لافيما ذكره من صنف التأثير والتأثير هذا مظهر ببادي النظر في هذه المسائل المتعلقة لبقية المقولات لعل الله سبحانه
يوفقنا للمعاهدة واصلاح ما عسى يوجد فيه من الخلل (ميرسيد شريف * ١) قوله اذ لو تعدد موضوع الحركة الخ
اختلاف الموضوع بالنوع لا يوجب اختلاف العرض بالنوع لان التكثر بالنوع انما يكون بتكثر الفصول لا الاختلافات
العارضة لها بالقياس الى الموضوعات فكذلك لم يمتنع الحركة بحسب تنوع المعروض ولا تنوع الزمان حتى يمتنع بحسبه
فالاختلاف بحسب ماهي فيه وامانه وما اليه وصح ما في الشرح والحاشية ما ذكره في شرح الملخص من ان اختلاف الحركة
بالموضوع لا يوجب اختلافها بالماهية لان اضافة الحال الموضوع امر خارج عنها عارض لها واختلاف العوارض لا يوجب
اختلاف المعروضات في الماهية فان افرد نوع واحد مختلفة بالعوارض وايضا البياض العارض للناج مع البياض العارض
للظن مختلفان بالموضوع وام يختلفا ٢٥ بالماهية واختلاف الحركات في الازمنة لا يوجب ايضا اختلافها

الذي يقال ان الشئ قد نقص انتصافه بالفعل يسيرا يسيرا وذلك اما لان القوة تحور به يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة يفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالف تكل ان كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الالف ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر **في البحث الخامس** في تقسيم الحركة

التقسيم الاول قال رحمه الله (الحركة اما واحدة بالشخص وهى

انما نتحقق عند وحدة موضوعها (اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا يكون الحركة القائمة

بالموضوع الآخر (لاستحالة قيام العرض الواحد بمحليين ووحدة زمانها لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن العائد هو الاول (لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة مافيه)

ای مافیہ الحركة وهو المقولة (لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع

ذلك يستحيل ويمر بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاءها واحد
فاذن لابد مع وحدتهما وحدة مافيه ليكون الحركة واحدة بالشخص

(و اما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة) اى وحدتها غير

مشروطة بوحدة المحرك (لأن محركا لوحرك جسمما وقبل انقطاع

نحركه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة) مع ان المحرك متعدد

الى الحضرة الى النبيلة الى السواد واما في الابن فكما اذا تحقق حركتان من مبدع معين الى منتهى معين احدهما بالاستقامة واخرى بالاستدارة وان اتحدت مامنه وما فيه واختلف ما اليه اختلفت الحركة بالنوع كانتقال الجسم من البياض الى التصفير ثم الى التحمير ثم الى السواد تارة واخرى من البياض الى التصفير ثم الى التحمير ثم الى السواد تارة واخرى من مافيه واختلف ما منه اختلفت الحركة نوعا كانتقال الجسم من التصفير الى التحمير الى السواد تارة واخرى من التصفير الى التحمير الى السواد وان اتحدت مافيه واختلفت مامنه وما اليه اختلفت نوعا كانتقال الجسم من السواد الى البياض والعكس هذا في الكيف واما في الـايـر فكالصاعدة والهابطة اقول لا يخفى ان الاقسام العقلية في هذا المقام ثمانية اتحاد الكل في النوع واختلفان الكل فيه اتحاد اثنين منها بالنوع فقط وهولثة اقسام اختلفان الاثنين بالنوع فقط وهو ابيض ثلثة اقسام (ميرسيد شريف ٢) قوله كانت الحركة واحدة آه فال قلت انها يلزم ذلك لو كان المحرك واحدا كافيها في الحركة وليس كذلك لاحتياجها الى امور اخرى قطعاً قلت احد المحركين مع الامر الباقية عللة تامة وكذا الاخر -

فلو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل فيه نظرا لان
المحرك الثاني اما ان يكون له اثر ولا فان لم يكن لم يكن محركا وان
كان فاما ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة
المعدوم بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضى تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه باننا
نختار الثاني من الشق الثاني ويلزم عدم الوحدة لاننا نريد بالحركة الواحدة

مع تلك الامور فيلزم نواردها المؤثرين
التامين (ميرسيد شريف) *

(ا) قوله لان الاثر الاول آه لا يخفى ان
هذا انما يتأتى في الحركة بمعنى القطع
واما الحركة بمعنى التوسط فالذى يمكن
ان ينفذ فيه هو ان استمرار وجودها في
الزمان الثاني مستند الى المحرك الاخر
(سيد) *

الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وهناك كذلك لان اثر الاول
منصل باثر الثاني لا يقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظرا لان الموجب
لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر وان كان امورا متعددة
يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لاننا نقول لانسلم وانما
يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاجزائه والاخر للجزء الاخر المنصل
به واما اذا كان فلا يقال لما كان احد الاثرين غير الاخر والاثر ههنا هو
الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لاننا نقول لانسلم ذلك فان
المراد بوحدة الحركة الشخصية للوحدة الاتصالية على ما نص عليه
الشيخ في النجاة بقوله يكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود
الاتصال فيها واللازم ما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى
المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة
الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب
والمسامات (ووحدة المبدأ غير كافية فيه) اى في وحدة الحركة
(لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى

(ب) قوله على التدريج الخ لان الانتقال
التدريجي بغاير للانتقال الدفعى (سيد)
(ج) قوله نظرا الخ لا يشتهيه عليك ان هذا
وارد على كلام المصنف اذا سلم ان الانتقال
من الغبرة الى السواد دفعى وجوابه ان
اتحاد المنتهى لما لم يستلزم كون
الانتقالين من جنس واحد فبالاولى
ان لا يستلزم اتحادهما في النوع والشخص
وفي شرح الماخص لم يقتصر على هذا
بل قال والتدريجي يمكن وقوعه على
انواع مختلفة يعرف ذلك من الامثلة
المنقولة منه في الحاشية المتعلقة باتحاد
المبدأ والمنتهى معا (ميرسيد شريف)

النبلية) واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدأ فلم يكن
كافية (وكذا وحدة المنتهى) اى غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول
اليه اى الى المنتهى (قد يكون دفعة كان انتقال الجسم من الغبرة الى السواد
وقد يكون على الترويح كان انتقاله من الحضرة الى النبلية ثم الى السوادية)
واذا كان كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة
المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية في ان الانتقال من الغبرة الى السواد
دفعة نظرا قول وذلك لان للمسافة التي سلكها المتحرك في الكيفية امتدادا
اتصاليا بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كفاية الحركة في الاين
والموجود في كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع آخر
اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسايط ولقائل ان يقول انتقال الجسم

(١) قوله بواسطة آه الكيفية المتوسطة بين الغبرة والسواد كصفة واحدة مستمرة غير مستقرة ويمكن ان يفرض فيهما انواع بعضها اميل الى الغبرة على التناقص الى ان يفرض نوع هو المتوسط بينهما بحيث لا ميل له الى احدهما ثم يفرض انواع اصل الى السواد على ﴿ ٢٤٧ ﴾ التزايد ثم يوجد السواد فقوله الانتقال من الواسطة الى السواد وان

لم يكن بواسطة يكون الانتقال دفعا ان اراد به الواسطة بالفعل فلازم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن في نفس تلك الواسطة تدريج وهو ممنوع فتحققه من حال الواسطة وان اراد الواسطة بالقوة فلا بد من واسطة من تلك الانواع التي هي بالقوة يكون الانتقال فيها الى السواد دفعا (مير سيد شريف

(٢) قوله وحدة المبدأ او المنتهى آه اي بالشخص لان الكلام في الوحدة الشخصية وح فلما قل ان يقول المراد بوحدة المبدأ ههنا ان كان الوحدة الشخصية فهو ظاهر البطلان ضرورة ان البياض القائم باحد الجسمين غير القائم بالآخر شخصا وان كان المراد الوحدة النوعية فهو صحيح لكن يظهر من هذا ان الوحدة النوعية للمبدأ لا يكفي الوحدة الشخصية للحركة ولا يظهر ان الوحدة الشخصية للمبدأ بل هي كافية للوحدة الشخصية للحركة ام لا فالأولى التمثيل بحركة الجسمين من مبدأ شخصي في المسافة (سيد

(٣) قوله وذلك بان يتحرك جسمان الخ فبما منه واليه في الحركتين متحدان بالنوع فان كان الحركتان من السواد الى التحمر ثم الى التصفر ثم الى البياض كان مافيه متحد بالنوع ايضا والحركتان كذلك سيد (٤) قوله الحركات المختلفة بالنوع آه بان يكون الحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى التبلية الى السواد ومن السواد الى التبلية الى الحمرة الى الصفرة الى البياض (مير سيد شريف * (٥) قوله باتحاد مافيه الحركة آه قال في شرح الماخص اما في المسافة فكما ان يقصد من مبدأ معين الى منتهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة واما في

من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهى الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة فذلك يكفينا في لزوم المطلوب على انا نقول قوله (وكذا وحدتهما) اي وحدة المبدأ^١ والمنتهى غير كافية في وحدة

الحركة (لان الانتقال من احدهما الى الآخر قد يكون بطرق مختلفة) كافي في ذلك لانه اذا لم تكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان لا تكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الفرض من ذكر ان وحدة المبدأ والمنتهى ووحدة تيهما معا غير كافية مع لزوم تقدم العلم بهما من اشتراط الامور الثلاثة هو ان يعلم ان وحدة المبدأ والمنتهى ليست ملزمة لوحدة الامور الثلاثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله (نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلاثة واما واحدة

بالتنوع) وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة (وهي انما تتحقق عند وحدة مافيه الحركة) بالتنوع او بالشخص (وما منه وما اليه) بالتنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد مافيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة يخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض يخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد مافيه الحركة (واما واحدة بالجنس) وهي الحركات المختلفة بالتنوع المتفقة بالجنس

القريب والبعيد (وهي انما يتحقق باتحاد مافيه الحركة) اي بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب للاتحادا فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر واتحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد مافيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس (التقسيم الثاني

الكيف فلان الانتقال من الانتقال من البياض الى السواد وقد يكون من الصفرة ثم الى السواد وقد يكون الى الفستقية ثم الحصرة ثم الى التبلية الى السواد وقد يكون الى الغبرة ثم الى السواد مير سيد * (٦) قوله مافيه الحركة آه

فالحركات الكيفية كلها متحدة بالجنس وكذلك الكمية والابنية والوضعية (ميرسيد شريف رحمه* ١) قوله او مسافة مساوية آه هذا القسم وان شارك القسم الاول في البطو لكنه ابطأ منه (ميرسيد شريف رحمه* ٢) قوله او مسافة مساوية آه هذا القسم وان شارك القسم الاول في السرعة لكنه اسرع منه (ميرسيد شريف رحمه* ٣) قوله والبطو ليس لتخلل آه ولا بد لهم من ذلك لان السريع اذا قطع جزءا فلا يمكن ﴿ ٢٦٨ ﴾ ان يقطع البطيء اقل من الجزء والابيض انقسامه فلا بد ان يقطع جزءا

قال (وايضاً الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول) اي من مسافة حركة اخرى (في الزمان المساوي) اي زمانها (او الاقصر) اي اوفي الزمان الاقصر عن زمانها (او مسافة مساوية) اي لمسافة حركة اخرى (في زمان اقل) اي من زمانها (واما بطيئة وتعرفها من المذكور في تعريف السريعة) وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول (والبطو ليس لتخلل السكّنات) اي في البطيء كما زعم القائلون بالجزء (والالكائنات نسبة السكّنات المتخللة بين حركات الفرس التي هي خمسة فراسخ في يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس) لان السكّنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازا فضل حركات الشمس على مساوية له ونسبة احد المتساويين الى الشيء كنسبة المتساوي الاخر اليه (لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته) بما لا يعد ولا يحصى (فسكّنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لاني بحسب شئ من السكّنات) اي من سكّنات الفرس ونسب مجرّاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية ممانعة الخروق وفي القسرية ممانعة الطبيعة اضعف القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة الخروق او ممانعة معا

﴿ التقسيم الثالث ﴾ قال رحمه الله (وايضاً الحركات قد تكون متضادة وهي الداخلة تحت جنس واحد مرتب كالسود) اي الحركة من البياض الى السواد (والنبيض) اي الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكثيف المبصر واما تضادهما فلانهما معنيان وجوديان مشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى بالتضاد الا ذلك انما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد يجتمع معانها المتحرك الواحد جاز ان يقطع

او اكثر والنال بالحل وعلى الاول انما ان يستمر الامر على هذا فيلزم تساويهما في الحركة او يوقف البطيء في الانشاء حركته احيانا حتى يقطع السريع اجزائهم يعود فيقطع معه جزءا فيكون البطو لتخلل السكّنات وهو المطلوب ولا يمكن ان يقال باختلاف زمانه اني قطع السريع جزءا او قطع البطيء اياه قصرا وطولا والالكائنات زمان قطع البطيء الجزء منقسما وذلك بوجوب انقسام الجزء فنأمل بظهور ذلك ان هذا راجع الى القسم الاول (ميرسيد شريف* ٤) قوله في الحركات الطبيعية آه يعني ان المسافة التي يقطعها الجسم لحركة طبيعية ملاء فان كان رقيقا كان ممانعته اقل فيكون الحركة اسرع وان كان غليظا كان ممانعته اكثر فيكون الحركة ابطا ومرتب الرقة والغلظة متفاوتة ومجسما يختلف مراتب السرعة والبطو هذا في الحركة الابنية واما في الوضعية فانها لا يكون طبيعية واما الكيفية والكمية فان كانتا بالقسر فالسبب في البطو ما اشار اليه من ضعف القاسر في القوة ممانعة الطبيعة وقد ينصرون ممانعة الخروق في الكمية دون الكيفية وان كانتا متساويين الى الطبيعة ولا شك ان الطبيعة وحدها ليست كافية بل لابد من امور اخرى باعتبارها بتحقيق البطو (ميرسيد شريف ٥) قوله وهو الكثيف المبصر آه اي وهو حركة الكثيف المبصر ولكن حنف المضاني اشارة الى مذهب من قال ان الحركة من كل مقولة من هذه

المقولة (ميرسيد شريف*)

(٦) قوله وبينهما غاية الخلاف آه اذا الخلاف بينهما اكثر مما بين احدهما وبين التصفر وغيره واما النمو والذبول فلكل واحد منهما حد محدد وبالطبع يتوجهان اليه وبينهما غاية الخلاف فهما متضادان وكذلك في التداخل والتكاثف هكذا في شرح الخاص وهذا موافق لما نقلناه عنه في المبحث الثالث المتعلق بما فيه وما اليه وقد عرفت ما عليه هناك (سيد)

(١) قوله ثم ان كان ولا بد من ذكر الشيء ^{آه} الظاهر ان في هذا الكلام حذف اى وان كان لا بد من ذكر شيء ^{آه} خريف ذكر ذلك الشيء ^{آه} كان يترك ان تضاد هذه الامور الخ (ميرسيد شريف ر ح * ٢) قوله هذه الامور ^{آه} لان هذه الامور لو كانت سببا للتضاد الحركات لكانت ^{٢٤٩} كذلك باعتبار تضادها لان عدم التضاد في هذه الامور ليس سببا للتضاد هما قطعاً وقد بين ان تضاد ما سوى المبدأ ^١

مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو فان تعانقت في بعض الاوقات فليس ذلك لما هيأتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقریب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا في زمان واحد وفي الحواشي القطبية قوله وهى الداخلة تحت جنس واحد شرط لتعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولاً ثم ان كان ولا بد من ذكر شيء آخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقاً علم من ذلك ان الحركتين المتضادتين هما اللتان لا يجتمعان ويصح تعاقبهما على موضع واحد وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشروط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات والامم يجتمع حركتان البتة بل تضادها بسبب ما تعلق بالحركة به والامور التى يتعلق بها الحركة سنة مامنه وما اليه وما به وما فيه وماله والزمان وليس في شيء من ذلك ما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى مامنه وما اليه واما ما به وهو المحرك فلقوله (وتضادها ليس تضاد المحركين) والا لامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والنالى بطلان (لان حركة الحجر قسراً وحركة النار طبعاً غير متضادتين) لأجتمع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم الرمي من فوق الى اسفل بقوة (مع تضاد المحركين) وهما الطبع والقسر لا يقال لانسلم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول الحال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع عدم التضاد بين المحركين ح فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله (ولا لتضاد الازمنة) والالما عرض للحركات تضاد (لكونها غير متضادة) لانها شرط التضاد وهو غاية التخالف لا اتحادها بالماهية (وبتقدير تضادها) اى تضاد الازمنة (فهى) اى الازمنة (عارضه للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد

والمنتهى لا يصلح لذلك فتعني هو (سيد) (٣) قوله والامور التى يتعلق ^{آه} (اذلا) يجوز ان يكون تضادها بواسطة امر لا يتعلق بالحركة اصلاً وذلك ظاهر (سيد) (٤) قوله لاجتماع الحركة الطبيعية ^{آه} اذ كلناهما الى فوق فليس بينهما غاية الخلاف وح لاجابة الى الاستدلال الذى ذكره الشارح الدال على ان الحجر الرمي بقوة الى تحت يتحرك بحركتين طبيعيتين وقسرية وقد يمنع ذلك بانه ح متحرك بحركة واحدة مستندة الى الطبيعة والقاسر معاً فلذلك كانت اسرع (ميرسيد) (٥) لجواز اجتماعهما اولاً لان الطبيعة والقاسر جوهران في القرض المذكور اما الطبيعة فلا نها الصورة النوعية النارية واما القاسر فلان المحرك للحجر الى فوق جوهر ظاهراً ولا تضاد بين الجوهر والجواب ما ذكره واللازم من الشق الاول ان لا يكون سبباً مستلزماً ومن الثانى ان لا يكون سبباً اصلاً وقد يقال لاجتماع للقوة الطبيعية والقسرية في محل واحد لان القاسر خارج اللهم الا ان يراد بالقوة القسرية القوة العارضة على المفسور بواسطة القاسر لا القاسر نفسه وح لا يصح الحكم بكونها جوهرية لكن لا يقدح ذلك في نفى التضاد اذ لا تضاد بين الجوهر والعرض ايضاً (ميرسيد شريف * ٦) قوله مع عدم التضاد ^{آه} هذا الاستدلال انما يدل على ان تضاد المحركين ليس سبباً مستلزماً لتضاد الحركتين واما انه ليس سبباً اصلاً فانما يعرف من ثبوت التضاد بين الحركتين مع اتحاد المحرك فيما اذا محرك الشخص مدة

بيننا وشمالاً (ميرسيد شريف ر ح ٧) قوله لاتحادها بالماهية ^{آه} ومع الاتحاد بالماهية لا يكون بينهما غاية الخلاف قطعاً ومن هذا الوجه ظهر ان لا يدخل لتضاد الازمنة في تضاد الحركات اصلاً (ميرسيد ر ح ٨) قوله اى الازمنة ^{آه} فدل هذا الوجه على ان تضاد الازمنة ليس سبباً موجباً لتضاد الحركات واما انه ليس سبباً اصلاً فلا اللهم الا ان يدعى ان تضاد العارض -

المعروض) فان السواد تضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما
واما ما فيه فلقوله (ولا تضاد ما فيه) والالما تحقق تضادها عند وحدة
ما فيه واللازم باطل (لان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق)
وكذلك التوسط تضاد التبييض مع وحدة ما فيه واما ماله وهو المتحرك
فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعيا الى فوق غير متضادتين مع
تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان
على موضوع واحد لانا نقول من الرأس لو كان تضاد الحركتين لتضاد
المتحركين لا يمنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركتين
والثاني باطل لان حركة الحجر با طبع الى اسفل وبالقسر الى فوق
متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن ايضا بين
المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين
الحركات الموجودة تضاد لانفقاء الحصول في الاطراف فيها لان الحركات
الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله (ولا للحصول

في الاطراف والالما كان بين الحركات الموجودة) وهي التي بمعنى الوسط
(تضاد) لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقضت
الحركة ولما ذكر ان الاربع من السنة المذكور ليست صالحة كذلك
ذكر ان ذلك للباقيين فقال (بل لتضاد مامنه وما اليه جميعا) لا لاجل
مامنه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان
ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد
لا يتضادان وقوله (لا تكونهما نقطتين بل لان احدهما مبدأ^٢ والاخرى
منتهى) اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان التضاد
لتضاد مامنه وما اليه وجب ان يكون مامنه وما اليه متضادين واللازم باطل
لان مبدأ^١ الحركة الابنية ومنهما نقطتان غير مختلفتين بالماهية والمتحدان
بالماهية استحالة ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطية
ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بحسب ذاتيهما ومسلمة
ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما
وهو كون احدهما مبدأ^٢ والاخرى منتهى ولكن لا نسلم ان الثاني باطل
فان النقطة التي هي مبدأ^١ تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى
مبدأ^٢ والثانية منتهى ولقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد

لا مدخل له في تضاد المعروضات اصلا لكن
يبقى الكلام في حقيقة هذه الدعوى
او يقال الحركتان الصاعدة والهابطة
من شخصين في زمان واحد متضادتان
مع اتحاد الزمان فلا مدخل لتضاد الزمان
في تضاد الحركات (ميرسيد شريف رح *
١) قوله وتضاد العارض آه قيل ان اريد
ان تضاد العارض لا يوجب تضاد
المعروض مطلقا فلا دليل عليه وان اريد
في بعض الصور فمسلم لكنه غير مفيد
لجواز ان يكون موجبا في هذه الصورة
قلنا المراد ان العارض من حيث هو
عارض لا يوجب تضاده تضاد المعروضات
فتضاد الزمان من حيث انها عوارض
لا ينقض تضاد الحركات فالمنقضى اما
غيره او هو لا من هذه الحبيثة وكيف ما
كان يجب ان يكون امرا متعلقا بالحركة
فيكون احد السنة المذكورة (ميرسيد *
١) قوله مع تضاد المتحركين آه لان الماء
بارد بالطبع والنار حارة بالطبع فالتضاد
بين العارضين بالذات وبين المعروضين
بالعرض (ميرسيد شريف رحمه الله
٢) قوله الحركات للحصول آه اي
المتضادة لوقوعها في الجهات المتضادة
اولداتها (ميرسيد شريف رحمه الله *
٣) قوله لما كان بين الحركات آه فيلزم
منه ان لا يكون سببا موجبا (ميرسيد رح *
٤) قوله بل لان احدهما مبدأ آه هذا
وان كان مطابقا للواقع بناء على ما راكبه
لا فائدة فيه في هذا المقام لان الحركة
بمعنى القطع لو كانت موجودة لكان يلزم
هنا ما ذكر هناك لانها ايضا ينقض
وينقطع عند الوصول الى الغاية (سيد
٥) قوله ومنهما نقطتان آه الصحيح
منهما المكن عبارة الكتاب وشرح
الماخص ايضا مستمرة على خلافه الامر
فيه سهل (ميرسيد شريف رحمه الله *
مبدأ

مبدأيها ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأيها ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدأية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتموه في هذا الجواب يقتضي ان مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ تضاد منتهاهما من حيث هو منتهى وذلك لانزاع فيه لا يقال لانسلم ان مبدأيها ومنتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبدأية والمنتهائية لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من حيث ان الاولى مبدأ تلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى وكذا الكلام في المنتهى لاننا لانسلم ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من حيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول المسئلة وقوله (والتوجه الى الاطراف) عطف على قوله بل التضاد اى بل تضاد الحركات لتضاد مآله والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد مآله وهو الاطراف والجهاات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهاات **التقسيم الرابع** قوله رحمه الله (وايضا الحركة اما مستقيمة) وهي الواقعة على خط مستقيم (واما مستديرة) وهي الواقعة على خط منح لا على خط مستدير على ما قيل والالم يمحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم ما يوجد في جهة تغعره نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المتجنى فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر ان الاصول ان يقال اما مستقيمة واما منحنية (واما مركبة منهما كحركة العجلة) فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة وتسمى هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على ما في الماخص لان الحركة لا يبغي عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا تقسيم للحركة الابنية لا لمطلق الحركة والحركة الابنية لا يبغي عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة ونظر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لولزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة واحدة انية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كما اجتماع

(١) قوله يقتضي ان مبدأ كل حركة اه لما عرفت ان التقابل بين المبدأ من حيث انه مبدأ والمنتهى من حيث انه منتهى تقابل التضاد (ميرسيد شريف

(٢) قوله مآله وما اليه آه مآله الحركة وما اليه طرفان لها وهي توجه من احداهما الى الاخر والطرفان قد يكونان متضادين لذاتيهما كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس وقد يكونان متضادين لوقوعهما في جهتين متضادتين كما في الحركة الصاعدة والهابطة فاذا قلنا التبييض تضاد للتسود باعتبار تضاد المبدأين والمنتهميين فعنه ان التبييض تضاد للتسود من حيث ان التبييض توجه من طرف الى طرف متضادين للطرفين اللذين للتسود توجه من احداهما الى الاخر فتضاد الحركات باعتبار انها توجهات من اطراف متضادة الى اطراف متضادة فقوله لاطراف وقوله والتوجه الى الاطراف كانه عطف تفسيرى لانه محصل معنى المعطوف عليه على ما عرفت ومراد الشارح ما قرناه كما هو الظاهر من عبارته (ميرسيد (٣) قوله واما مستديرة اه الظاهر ان مراد المصنف من الحركة المستديرة الحركة الوضعية او ما يشتملها كما في تفسير الشارح فلا يكون المقسم الحركة الابنية كيف وحركة العجلة مركبة من الابنية والوضعية وح يتدرجه ان يقال اذا امكن التركيب من الوضعية والابنية فليجز من الكيفية والابنية (ميرسيد شريف

(١) قوله وأما لزوم غيرها آه ليس المراد من لزوم غيرها من الأقسام أنه يجب ههنا ذكر أقسام أخرى لأنه لم يحمل كلام المص على المصرح حتى يقول لأبد من ذكر الغير ولا يبطل المصربل المراد أنه لو صح أن يتركب حركة واحدة من حركتين مستقيمة ومستندة فيصير قسما من الحركة يصح أن يتركب حركة واحدة من حركتين أيئية وكيفية فيصير قسما من الحركة وح ينقسم الحركة إليها وإلى غيرها على قياس انقسامها إلى المركبة الأولى غيرها فيصح أن يقال الحركة إما في الأبن أو الكيف الخ لا يقال انقسام الحركة إلى المركبة وغيرها لا يصح لتوقفه على أن يحصل للمركب منه واحد إليه لأن المقسم هو الطبيعة المتبادلة للواحد والكثير فيصح التقسيمان ولا نظرا لنا نقول لأبد من تقيد المقسم ﴿٢٧٢﴾ بالوحدة (ميرسيد شريف)

(٢) قوله ذهب المعلم الأول آه قال في شرح الماخص ذهب أرسطو إلى أنه يجب أن يكون بين كل حركتين مستقيمتين متضادتين كالحركة الصاعدة والهابطة سكون وذكر أفضل المحققين في بعض تصانيفه أن الحركات ذات الزوايا والانعطاف لا بد بينهما من زمان سكون وعبرة الشارح أعم لتناولها الحركتين المختلفتين بالعدد المنفصل أحدهما من الأخرى بالفعل إذا كانتا في سبيل واحد والدليل المذكور جار فيهما أيضا إذا لابت هناك من ميلين بالفعل أحدهما مبدأ الوصول والآخر مبدأ اللا وصول بخلاف الحركة المنصلة من المبدأ إلى المنتهى فإن الميل فيها واحد بالشخص يختلف بعوارضه التي بالقياس إلى حدود المسافة كالحركة بمعنى التواط (ميرسيد شريف رحمه الله) (٣) قوله وضعية لأن الوضعية متصلة واحدة غير متناهية فيلزم منها وجود الزمان بخلاف غيرها فيكون مختلفة فيلزم بينهما سكون فلو كان الزمان مقدارها لزم انقطاع الزمان في زمان (ع) قوله لأن الميل آه بل ذلك شامل لغير الأينية كالكيفية مثلا لا يخفى عليك أن الدليل مبنى على وجود الميل وذلك ظاهر محسوس في الحركة الأينية والوضعية أيضا وأما في غيرها فلا ولا يمكن اثباته فيها

النقلة والاستحالة في جسم واحد وأما لزوم غيرها من الأقسام فممنوع لأن التقسيم للحركة الأينية للمطلق الحركة على مامر (قال الشيخ أن بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون) ذهب المعلم الأول والشيخ إلى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير أن يقع بينهما سكونان وبيننا بذلك كون الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية كما سيحىء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لوجهه إلا التوضيح (لأن الميل الموصل إلى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة التامة عند وجود المعلول والوصول آتى في الوجود والالكان عند وصول الجسم إلى أحد جزئيه أي جزئى الحد أو جزئى الزمان والأول أظهر هكذا في الحواشى القطبية (غير وأصل فلا يكون الوصول وصولا) وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم إلى أحد جزئى ذلك الحد لا يكون أصلا بل يكون وصوله عند وصوله إلى الجزء الثانى أيضا فلا يكون الوصول وصولا هدف وفي الحواشى القطبية ذلك ممنوع لأن الحسم لا يسلم حصول الوصول أقول وتوجيهه أن يقال أن أراد يكون الجسم عند وصوله إلى أحد جزئيه غير وأصل أنه لا يكون وأصلا إلى ذلك الجزء فهو ممنوع وأن أراد به أنه لا يكون وأصلا إلى ذلك الحد فهو مسام لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم كون الواصل إلى جزئى الحد غير وأصل إلى الحد والواقع كذلك لأن الجزء مغاير للكل والوصول إلى أحد المتغايرين غير الوصول المتغاير الآخر (فذلك الميل موجود في ذلك لأن اللا وصول أيضا آتى) ولا يقدح فيه استمرار اللا وصول إلى حين ما يصل الجسم المتحرك مرة ثانية إلى ذلك الحد لأن الأمور الو فعة دفعة دافى قسمين منها مستمر في الزمان الذى

بالقياس عليها بل لأبد من دليل قطعى ولعل الأمر في الكمية سهل بناء على جواز دعوى (طرفه) الاحساس به فيها إنما الأشكال في الكيفية (ميرسيد شريف رحمه الله) (٥) قوله حال الوصول آه إضافة العام إلى الخاص أى لكان الحال الذى هو الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان لأن الوصول إذا كان منطبقا على الزمان المقسم لزم انقسامه قطعاً (ميرسيد شريف) (٦) قوله منقسما بانقسام آه لأن الوصول إذا كان جزءا من مثلاً فلا بد أن يتعلق أحد جزئيه بشئ من الحد والجزء الآخر منه لا متناع أن لا يتعلق شئ منهما أو أحدهما بالحد وامتناع أن يتعلق معا بشئ واحد (ميرسيد شريف) (٧) قوله واللا وصول آه لأنه زوال الوصول الذى لا ينقسم وزوال -

الانقسام فيه لا يتصور حيه تدريج والالكان ذلك الزوال منقسماً فليزوم انقسام الزائل لانه اذا حصل جزء من الزوال فلا بد ان يزول شيء عن الزائل والالم يكن هناك زوال ولا شيء من زواله فاذا حصل جزء آخر من الزوال زال جزء آخر من الزائل (سيد * ١) قوله ٢٧٣ اللاموصولية آه الموصولية واللاموصولية متساويان الى الميل وضعيان له كما ان اللاموصول والوصول متساويان الى الجسم والمتحرك وضعيان له والمؤدي

واحد (سيد رحمه الله * ٢) قوله والمفارقة والتحرك اما التحرك فظاهر واما المفارقة فانها بالحركة (سيد * ٣) قوله موجود في ذلك الان آه كما ان الوصول الى ذلك الحد ممناج الى ميل موصل اليه كذلك الوصول ممناج الى ميل يقتضيه فانه لو لم يوجد هناك ميل آخر يقتضى اللاموصول اصلاً لكان الوصول

باقياً (سيد رحمه الله * ٤) قوله اجتماع الميلىن آه المستلزم لما ذكره هو اتحادان المقضى للوصول والميل المقضى للاموصول واما اتحادان الوصول واللاموصول فهو مستلزم لاجتماع الوصول واللاموصول ايض بخلاف الاول اذا جوز تخلف احدهما عن الميل المقضى والافلا فرض وقد بقدر في عبارة الشرح لفظ الميل قبل لفظ الوصول (مير سيد * ٥) قوله يكون له جزء يصل اليه الجسم آه فان الوصول الى الجزء انما يجب اذا كان بالفعل دون القوة والالم يكن قطع المسافة المتناهية المقدار لانها مركبة من اجزاء بالقوة غير متناهية على مذهبهم (مير سيد شريف رحمه الله تعالى * ٦) قوله فكان المنع قريباً آه اي منع كون الوصول انبياً على تقدير عدم انقسام الحد فكان السائل اذا منع الانقسام مطلقاً للمعلل ان يقال ان كان الحد منقسماً ينقطع المنع والالكان الوصول اليه انبياً فلا بد للسائل ان يمنع كونه انبياً على تقدير عدم انقسام الحد فيكون منعاً قريباً من المكابرة واما اذا منع الانقسام بالفعل فقط فلا يلزم ذلك والحق في التوجيه ما ذكره الشارح لان المعلل ما

طرفه ذلك الان ومنهما لا يستمر زماناً البتة لا يقال اللاموصولية عبارة عن كون الجسم مفارقاً لذلك الحد او متحركاً عنه والمفارقة والتحرك لا يكونان انبياً لاننا نقول اللاموصولية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصولية وانه دفعي لازمان (فالليل الموجب له ايضاً موجود في ذلك الان ولا يجتمعان في آن واحد) لاستحالة اتحاد آنى الوصول واللاموصول لاستلزامه اجتماع الميلىن المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال (لا يمنع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آئين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم) لانه لو كان متحركاً في ذلك الزمان لكان متحركاً الى الحد ولا عنه وهو محال (والا) اي وان لم يكن بينهما زمان (لزم تنالى الانات) وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضى الحركة الى الحالة الملايمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسرى كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلاً ومدافعة الى جهة السفر فيحدث الحركة اليه اقول لاشبهة ان هذا السكون قسرى والقاسر امتناع تنالى الانات اذا ضرورات الطبيعة مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيراً ما تقتضى امورا يستبعدها العقل (وفيه نظر) من وجهين وتوجيه الاول ان يقال اي شيء اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسماً بالفعل وهو ممنوع وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لاسلم انه يكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلاً وغير واصل واليه اشار بقوله (لجواز ان يكون) اي الحد او الزمان على ما في الحواشى القطبية (منقسماً بالقوة لا بالفعل) وفي الحواشى القطبية انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسماً اصلاً لان البداهة حاسمة بان الحد اذا لم يكن منقسماً اصلاً يكون وصول الجسم اليه انبياً فكان المنع قريباً من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرناه ويدعى كون الوصول

١٨ (حكمة العين) ادعى انقسام الحد في نفس الامر بل على تقدير كون الوصول زمانياً ومنقسماً ولا شك ان منع الانقسام مطلقاً على هذا التقدير مكابرة غير مسموعة (مير سيد * ٧) قوله بما ذكرناه آه اي الطريق

الغير المنقسم في مأخذ الإشارة وإذا كان كذلك فالضرورة الوصول اليه يكون انبياً (مير سيد شريف) *

واللاوصول آتيا ويتمسك في بيانه بالبدية (واقول انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لا يكاد يتوجه فسلم لزوم انقسامه ح لكن لامطلقا بل بالقوة ومنع نفى اللازم ليكون متجها (وتوجيه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آتيا لكن لانسلم استحالة ان لا يكون بين الاثنين زمان قوله لاستلزام تنالي الانات المستلزم للجزء وهو محال قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو ممنوع لان التنالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه في الذهن فهو مسلم ولكن لانسلم استحالة وجود الجزء في الذهن اذا المستحيل وجوده في الخارج لافي الذهن واشار اليه بقوله (ولان التنالي انما يستلزم

الجزء ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع) وفي نسخة مفرقة على المص ولان التنالي انما يلزم ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع وتقريره ان يقال لانسلم استحالة ان لا يكون بين الاثنين زمان قوله والا يلزم تنالي الانات وهو محال قلنا ان اردتم بلزومه لزومه في الخارج فهو ممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الان موجودا في الخارج ممنوع وان اردتم بلزومه لزومه في الذهن فهو مسلم ولكن لانسلم استحالة اذ المستحيل الانات في الخارج لافي الذهن (واحتج الامام عليه) اى على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا (بان القوة القسرية غاية في اول الامر على الطبيعة) لحصول مقتضى القسرية دون مقتضى الطبيعة (وهى) اى القوة القسرية (لانزال تضعف بمصاكات الهواء

السخروف وتنتهى) وفي بعض النسخ ولا بد ان تنتهى (بالاخرة الى حد المعادلة فهناك يجب السكون ثم يكون يضعف القسرية يستولى الطبيعة فينزل الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الان (لا يقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاته الحردة الصاعدة) لو وجب سكونها على ما ذكرتم وهو محال لامتناع ان يقاوم الحردة الحجر النازل سيما اذا كان رمى (لانا نقول الحردة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقات محالا لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع الحردة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الحردة لا ترجع على هذا التدبير الى ان يصل الحجر النازل اليها وبلاقيها في ذلك الزمان الذى

(ا) قوله تنالي الانات آه قد يقال اذا تنالي الانات في الذهن فيلغرض ان جسما قد تحرك فيها على مسافة فيلزم انقسام الحركة الى جزئين لا ينقسمان اصلا وكذا انقسام المسافة اليهما فاما ان يكون الجزآن في المسافة بالفعل فيلزم الجزء بالفعل وان كانا بالقوة لزوم الجزء بالقوة وكما ان تركب الامر الممتد من الاجزاء الممتنعة الانقسام محال في الخارج فكذا تركبه منها في الذهن بعين الدليل السابق لا يبق اذا لم يكن الان موجودا في الخارج فلا يكون مجموع الاثنين موجودا فيه فلا يصح وقوع الحركة فيه فلا ينم ما ذكرتم لانا نقول اذا فرض تنالي الاثنين يكون ذلك المجموع زمانا لان الزمان يكون مركبا من الانات لا بالعرض الا ان الثاني منتهى حركة فيلزم هناك ان ثالث هو مبدأ رجوعه وهكذا والزمان سوا كان وجودا او موهوما يجوز وقوع الحركة فيه قطعاً (مير سيد) *

يجب السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردة لا ترجع على هذا
التقدير الى ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن
لانسلم الملافة ح وعلى تقدير الملافة فلانسلم لزوم وقوف الحجر
لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفي الحواشي
القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لا يتمشى فيما اذا كان المتلاقى للحجر
النازل ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله (اقول ويمكن ان
يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاته ما لا يرجع
بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يقاوم الحجر قال عزالدولة في شرحه
للقلوبجات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردة
لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا
فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته (و اقول لو صح هذا الجواب يلزم
بطلان ما هو الفرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين
وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقلة لانه لا يلزم من
العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان يعرف بالتأمل على ان عودها
قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وحد لا محالة فالميل
الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الا في فالدليل على
تقدير صحته يتم ههنا كما ينمى هناك بلافق والمص او ردوها آخر جديا
وهو قوله (وبتقدير فرضها) اى فرض الملافة (يلزم وقوف الحجر وان

كان محال لان المحال جاز ان يلزمه المحال) وتوجيهه ان وجوب السكون
بين حركتها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير
والفروض وهو تقدير الملاقات لا مطلقا اذا كان كذلك فاستحالة
الوقوف انما ينتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا وعلى
ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال في نفس الامر جاز ان لا يكون
محالا على تقدير محال فان تقدير المحال جاز ان يستلزم
المحال والحق ان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن
الضرورات الطبيعية يقتضى امورا يستبعد ها العقل
كضرورة الخلاء تلازم السطوح **التقسيم الخامس** قال رحمه الله

(وايضا الحركة قد تكون بالذات وهي التى تعرض للجسم بغير واسطة
عرضها لغيره فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية) كحركة الحجر الى فوق
(والا فلا ارادية ان كانت مع الشعور) بما يصدر عنها كحركة الحيوان
(والطبيعة ان لم تكن) اى مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل
وكحركة النبات في الاقطار الثلاثة (وقد تكون بالعرض وهي التى

(ا) قوله والطبيعة ان لم يكن آه قيل اذا
سقط الانسان من علو بغير اختياره فتلك
الحركة مع الشعور ليست ارادية فالاولى ان
يقول والا فلا ارادية ان كانت صادرة ارادة
واختيار (مير سيد شريف *
(٢) قوله اى مع الشعور آه قيل فيلزم من
هذا ان يكون حركة النبض طبيعية
ولست كذلك انما هي تسخرية فالاولى
ان يقال مبدأ الحركة الذاتية اما ان يكون
مستفادا من خارج فهي القسرية والاولى
اما ان يكون القوة الحيوانية والاولى
الاولى اما ان يكون صادرة ارادة هي
الارادية والاولى التسخرية وعلى الثاني
اما ان يكون مستندة الى قوة شاعرة فهي
القوة الفلكية والاولى الطبيعية او يقال
مبدأ الحركة الذاتية ان كان مستفادا
من خارج فهي القسرية والا فان كان
صادرها من الحيوانية فهي التسخرية
والاولى الطبيعية وهذا اضبط لان الفلكية
ايضا ارادية (مير سيد شريف *

(١) قوله لا اليه آه لان الحركة مؤدية الى السكون ولا يجوز ان يؤدي الشئ الى مقابله وهذا باطل لا يصح بمجرد الاستبعاد (منه) وزيفه الشيخ في الشفاء باننا نسلم ان الشئ لا ينتهي الى عدم فان الحركة بل كل ما هو مقابل للعدم ينتهي الى عدم (سيد رحمه)

(٢) قوله لان السكون آه وتحقيقه في شرح الماخص من ان السكون ليس عدم حركة خاصة معينة ولا عدم اية حركة كانت والا لكان على الاول كل متحرك الحركة بغير تلك ساكنا وعلى الثاني كل متحرك مطلقا ساكنا لكنه باطل قطعاً فنعين انه عبارة عن عدم كل حركة فاذا الحركة تقابلان السكون اقول السكون في الالين مثلاً هو عبارة عن عدم حركة الالينية مطلقاً فالسكون يقابل المطلق لانه عدمه واما مقابلته مع افراد الحركة التي هو عدمها فبواسطته هكذا حقق المقال (ميرسيد شريف)

(٣) قوله وقب يطلق السكون آه هذا اصطلاح المتكلم وبينهما تلازم في الوجود وتغاير في المفهوم وعلى الاول التقابل تقابل عدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وقال في شرح الماخص ما خذ الخلاف ان الجسم اذا لم يكن متحركاً عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان الدعين والثاني عدم حركته مع ار من شأنه ان يتحرك والاول امر ثبوتى من مقولة الالين بالاتفاق والثاني عدمى بالاتفاق والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظى (سيد)

(٤) قوله والزمان موجود آه قد قسمه الجمهور الى الاعوام والاشهر والاسباع والايام والساعات والدقائق فلوم يكن هناك امر موجود محقق او موهوم مقدّر لم يمكن ذلك ثم شرع في بيان انه من القسم الاول فلا يلزم الاحتجاج بعد دعوى الضرورة تأمل (ميرسيد ر ح)

تعرض له اى للجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشئ نعم وبعبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشئ قابلاً للذات وان كان المقنضى من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشئ قابلاً لذاته بذاته بل بتوسط قابل اخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية

(و السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك) وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لئلا يكون من شأنها الحركة فاذا التقابل بين الحركة والسكون تقابل عدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه والحق انه يقابله الحركة الى المكان ايضا على ما قال (ويقابله الحركة عن المكان واليه) لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شأنه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الالينية وفي الرضعية يقال عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليهما (وقد

يطلق السكون على حصول الجسم في المكان في اكثر من زمان واحد) وفي الحواشي القطبية لا طائل في هذه العبارة فالاولى ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح انهم ارادوا بالزمان في تعريف السكون الا ان الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس (فهو من مقولة الالين) وهو ظاهر (البحث السادس في وجود

الزمان قال رحمه الله) والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان ههنا وقتاً هو حاضر وماض والصواب هو مستقبل وماض لما مر غير مرة (وليس عدمياً لقبوله الزيادة والنقصان) ولا شئ من عدم كذلك

اما الصغرى فلقوله (ضرورة ان زمان الحركة اى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار من السرعة لكن

ابتداً احدهما بعد الاخر وتركهما معاً فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى) واعلم انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما بعد الاخر وتركهما معاً كان زمان الثانية اقل من زمان

(١) قوله نظر آه تفصيله ان يقال ان اردتم ان المعدوم في الخارج لا يكون قابلا للزيادة والنقصان اصلا لا غارما ولا ذهنا وهو ممنوع والسند ما ذكره وان اردتم انه لا يكون قابلا لهما في الخارج وهو مسلم لكن قولكم الزمان قابل لهما ان اردتم به قبوله مطلقا فمسلم لكن لا انتاج لعدم اتحاد الا وسط وان اردتم به قبولهما في الخارج فممنوع كيف لا وقوله لهما في الخارج فرع وجوده فيه والكلام في اثباته ويشبه عليك ان السند المذكور يمكن جعله صورة نقض الدليل (سيد رحمه الله) قوله لا يقال آه معارضة للدليل الدال على وجود الزمان في الاعيان لابق ههنا قسم ثالث وهو ان لا يكون له اجزاء فان الوجود في الاعيان قد يكون بسيطا حقيقيا لا جزعه اصلا لا نأقول هذا القسم ظاهر البطلان لان الزمان على تقدير وجوده قابل للتقسمة ﴿ ٢٧٧ ﴾ اجزاء المفروضة اما ان يكون مجمعة في الوجود ولا

(٣) قوله قبلية لا تجامعه آه اي لا تجمع القبلية البعض المتأخر وحقيقته لا يجمع البعض الموصوف بالبعدية (سيد) (٤) قوله فللزمان زمان آخره قال في شرح الماخص والكلام في الزمان الآخر كالكلام في الزمان الاول فيلزم ان يكون هناك ازمة غير متناهية يحيط بعضها البعض وانه محال ضرورة ان الازمة من نوابع الحركات فهناك حركات غير متناهية يحيط بعضها البعض وتلك الحركات لا محالة لتتحركات غير متناهية يحيط بعضها البعض وتلك المتحركات هي الاجسام بالضرورة فيلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال (سيد رحمه الله) (٥) قوله من الزمان آه لو حمل على هذا كان معنى كلامه كان الموجود من الزمان في زمان طوفان موجودا في الحال فيلزم ان يكون زمان طوفان والحال طرفين للزمان (سيد) قوله ظاهر البطلان اذ لا دليل على تبدل زمان وجوده بزمان الحال تقدير الاستقرار (سيد رحمه الله) (٦) قوله فكان الماضي والمستقبل منه موجودين اه لا يق هذا منافي لما تقدم من انه لا حاضر للزمان لانا نقول ذلك

الاولى سواء كانا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهي (ولاشيء من العدم كذلك) فظاهرة وفي ان العدم لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظرا لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انها معدومان (لا يقال لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال وان كان منقضا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه) هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامعه (والقبلية التي لا تجمع الشيء زمانا فللزمان زمان آخر) وفي المحاشي القطبية قوله كان الموجود اي من الزمان والا كانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا زمان وجوده ثم ينعدم اذا لا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابد اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض له جزآن مثلاكما بحيث يوجدان معا للجسم والسطح والخط فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزائه المفروضة موجودة معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحال والبدية تشهد ببطلانه (لانا نقول لانسلم) انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل

بل الكل حاضر يعني ان ما فرضته ماضيا ومستقبلا فهو موجود مع الحاضر مجتمع معه في الوجود (سيد ٧) قوله فكان الطوفان موجودا آه بل يكون الطوفان موجودا في الحال ومحصله ان المستقر هو الذي يجتمع اجزائه معا للزمان اذا كان كذلك اجتمعت اجزائه معا وتعارفت بعضها مع بعض فيكون الواقع في بعض ومقارنا للواقع في البعض الاخر بل لنفس البعض الاخر فيكون واقعا فيه اذ لا معنى لكونه فيه الا مقارنته اياه وحسب دفع كلام العلامة بأسره ولغائل ان يكون مراده من قوله معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض آه ان كان انه كلما فرض له اجزاء كانت مجمعة معا فلا يلزم من عدم الاستقرار بهذا المعنى كونه منقضا لكون بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه لجواز ان يكون الاجتماع جزئيا وليس هذا من قبيل النقض المذكور المستلزم للقبلية المستندة للزمان فان مع هذه القبلية الزمانية لا اجتماع اصلا وان كان المراد انه قد يكون اذا فرض

فيلزم المحذور ولا فيلزم التقضي (سيد)
 (١) قوله وانما يلزم ان لولم يكن آه حاصله
 ان القبلية والبعدية اللتين لا يجتمع
 فيهما القبل مع البعد من الاعراض
 الذاتية الاولى بالنسبة الى اجزاء الزمان
 وانما تعرضان للامور الواقعة فيها بتو
 سطها ولذلك اذا قيل ولادة زيد
 متقدمة على ولادة عمر وينوجه ان يقال لم
 فيجاب بان الاولى كانت في الواقعة انفلا
 نية والثانية في الواقعة الاخرى والواقعة
 الاولى سابقة على الواقعة الاخرى فينتجه
 ان يسأل لم كانت الاولى قبل الاخرى
 فيجاب بان الاولى كانت في السنة الماضية
 والاخرى في هذه السنة فيقف السؤال
 ولا يف لم كانت السنة الماضية قبل هذه
 السنة قوله وانما يلزم ذلك كما هو ظاهر
 وقد يقرر المقام هكذا وانما يلزم ذلك
 اي ثبوت زمان آخر للزمان لولم يكن آه
 كما هو ظاهر تقرير الشارح سابقا لاحقا
 لان القبلية العارضة لاجزاء الزمان زمانية
 بناء على ان القبلية الزمانية هي التي لا
 تجتمع فيها القبل البعد لكنها اذ عرضت
 اجزاء الزمان لا يقضي زمانا زمانا على
 القبل والبعد والشارح لاحظ كلام المصنف
 فيما بعد فكانه اراد بالزمانية ما يقضي
 زمانا زمانا على القبل والبعد (سيد راجح
 (٢) قوله كل زمان زمان آه اي كون بعض
 اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاجتماع
 البعدية (مير سيد رحمه الله *
 (٣) قوله ولا يخفى ان قوله آه والشارح
 جعل قوله لانتوجه له من لم يقوله وانما
 يلزم آه لا يقوله فاللازم منه وهو الظاهر سيد
 (٤) قوله ولا يكون تلك القبلية آه
 بالمعنى الذي اشرنا اليه واعتبره المص
 والشارح (مير سيد شريف *
 (٥) قوله لا يقال الزمان واجب آه كان
 المدعى في هذا المقام هو ان الزمان
 موجود وممكن فيكون هذا ايضا معارضة
 اعتبار الجزاء الاخير من المدعى كما ان

البعض قبلية لاجتماعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لولم
 يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية
 والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها للزمان وان كان للاشياء الزمانية
 بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة لذاتها وللأشياء المادية
 بسبب المادة واليه اشار بقوله لانسلم (وانما يلزم ذلك) اي كون
 القبلية التي لاجتماع البعدية زمانية (ان لولم يكن القبل زمانا اما اذا
 كان زمانا) لان القبلية التي بهذه الصفة تلحق الزمان لكون ذاته
 المتجددة المنصرمة صالحة للموقوفها بها لا بشيء آخر وتلحق الشيء الذي
 هو غير الزمان لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الاخر فاذن
 لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاجتماع البعدية
 ان يكون للزمان زمان آخر قال المص بل اللازم منه اولية الزمان على
 ما قال (فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية) وفي الحواشي
 القطبية ما ذكره المص لا توجب له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان
 ازلما اقول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان لولم يكن القبل زمانا
 على ما وجهناه موجه نعم ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض
 اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لاجتماعه ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع
 ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء (لا يقال الزمان
 واجب لذاته لانه لو فرض عدمه لكان فرض عدمه بعد وجوده بعدية
 لاجتماعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر) فاذن
 فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شأنه فهو واجب لذاته
 فالزمان واجب لذاته (لانا نقول استلزام فرض عدمه المحال
 ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده) ولا يلزم من استلزام
 فرض عدمه بعدم وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا المحال
 (وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع)
 والامر فيه كذلك كما سيبي (هكذا ذكره الاستاد) وهو الامام العلامة
 اثير الدين الابهرى طالب الله ثراه (وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى
 والكبرى) وهما لو فرض عدمه لكان فرض عدمه بعد وجوده بعدية
 لاجتماعه فلو كان عدمه بعد وجوده بعدية لاجتماعه لكان بعد عدم الزمان
 زمان آخر الذي هو المحال (لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال

٢٧٩ ﴿ واجب به وعدمه ممتنع به ومراده مما يشعر به مفهوم الوجود والعدم لا يستلزم لذاته محال كما ذكر ذلك في خاصة الممكن واما المعلول الاول فليس عدمه من حيث هو مستلزما لعدم الواجب بل من حيث ان وجوده واجب به وعدمه ممتنع به ومراده مما يشعر به مفهوم

به مفهوم كلامه كما ذكرناه (مير سيد * ٢) قوله ان يكون البعدية والقبلية آه عروض القبلية والبعدية المذكورتين لا جزاء الزمان بعضها الى بعض مع قطع النظر عما عداها امر ظاهر اذا تأمل فيه بنظر صائب واما ان وجود الزمان وعدمه هل هما كذلك اى معروضان للقبلية والبعدية عروضاً اولياً فيحتاج الى مزيد تدبر حتى ينكشف عليه الحال فيظهر مقية المنع او بطلانه (مير سيد شريف ٣) قوله يلزم ذلك الخ ما حققه انفاً انما هو القبل والبعد اللذين هما زمان موجود وهما احدهما زمان والاخر عدمه ويمكن ان يقا قبلية والبعدية المذكورتان اذا عرضتا لزمانين وقيس احدهما الى الاخر لا تقتضى زماناً زائداً كما مروكنا اذا عرضنا للزمان من حيث الوجود والعدم فان المعارض لاحدهما هو الزمان من حيث الوجود والاخرى هو الزمان من حيث عدمه فالمعارض لهما ههنا ايضاً هو الزمان فلا يقتضى زماناً زائداً على المعارض او يقال القبلية المذكورة انما تكون زمانية مستندة لزمان مغاير للطرفين اذا كانا مغايرين زماناً واما اذا كان احدهما زماناً فلا (مير سيد شريف

وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر اقول استاذة مانع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على تقدير آخر وتقريره ان يقال اى شىء اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقاً لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم استلزام فرض عدمه بعد وجوده الملح وما ههنا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه في التنزيل يدل صريحاً على ذلك اذ قال لا نسلم انه اذا فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجوداً كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازماً من عدمه بعد وجوده ولا نسلم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع فلا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكن لذاته ولما اعتقد المص مقية ما اورده على الجواب الذى ذكره استاذة ذكره جواباً اخر فقال (والاولى ان يقال لا نسلم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية

زمانية فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك) وتحقيقه ما ذكرناه آنفاً **البحث السابع** في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله (وهو) اى الزمان (مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلاً والتركيب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة (المطابقة للمسافة) اى للمسافة التى تنطبق عليها الحركة (قال مسافة مركبة من اجزاء لا يتجزى بل مقدار) لانحصار انكم فيهما (وليس قار الذات والالكان الموجود فى الامس موجوداً فى الحال وليس مقدار الهيئة قارة لان مقدار القار قار) والالزم تحقق الشىء بدون مقداره (فهو مقدار لهية غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة) فان الحركة هيئة يمتنع نباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب (وفيه نظر لان اللازم

٤) قوله وهو اى الزمان آه قال فى شرح الماخص فى ماهية الزمان اربعة اقوال وضبطها ان يقال الزمان اما ان يكون جوهر او عرضاً وعلى الاول اما ان يكون مجرداً او مادة وعلى الثانى فهو غير قار الاجزاء فاما ان يكون هو الحركة او مقدار الها والقائل بانه جوهر مجرد يحتاج على وجوبه بما سبق ثم بقول لاشىء من الواجب بجسم او جسمانى او قائم بالغير فهو جوهر مجرد وجوبه ما عرفت والقائل بانه جسم قال انه الفلك الاعظم لانه يحيط لجميع الحوادث والفلك الاعظم كذلك وفساده ظاهراً لانه قياس فى الثانى من موجبتين على ان الكلام فى تكرار الاوسط والقائل بانه الحركة يقول هو غير قار الحركة وقد عرفت فساداً وايضاً الحركة يوصف بالسرعة والبطء بالنسبة الى جنسه بخلاف الزمان والمذهب الرابع مذكور فى المتن هذا مختصره اطوله هناك وفصله سيد

(١) قوله نسلم ان عدمه آه لا غفاه في ان هذا المنع بعينه هو الذي ذكره المصنف وانما المخالفة في السند فان المصنف قال لا نسلم ان القبلية والبعدية زمانية فيما اذا كان القبل والبعده هو الزمان او عدمه وحاصله اننا لا نسلم ان القبلية في هذه الصورة زمانية وانما يكون كذلك لو لم يكن القبل هو الزمان وعدمه والشارح الفاضل قال لا نسلم ان التقدم اي القبلية ههنا يجب ان يكون بالزمان اي زمانية بناء على ان وجود هذا التقدم في اجزاء الزمان من غير زمان فالمنع واحد والسند مختلف وكانه انما قال اقوى لان سنده اظهر في ابتداء المنع عليه بل ﴿ ٢٨٥ ﴾ هو صورة نقض على الدليل بخلاف

(٢) قوله فاستغنيت عن الزمان آه بخلاف ما عدا اجزاء الزمان فان هذه القبلية والبعدية فيه لا بد وان يكون بزمان وما نحن فيه من هذا القبيل فيندفع المنع مع سنده وكذا ان جعل صورة نقض (سيد) قوله اذا جاز في بعض الموجودات آه لو قل في بعض المفهومات لكان اظهر في المراد وحاصله اننا لا نسلم ان ما عدا اجزاء الزمان يجب ان يكون هذه القبلية والبعدية فيه بالزمان فانه كما جاز عر وضها لاجزاء الزمان من غير زمان فكذا يجوز عر وضها لغيرها بدون زمان فالمنع باق مع السند ومع النقض وحاصل الثاني ان اجزاء الزمان لما سوت في الحقيقة امتنع اتصاف البعض بالتقدم بذاته والبعض الاخر بالتأخر بذاته فهي وغيرها ح سواء فلما جاز فيها القبلية المذكورة من غير زمان فكذا في غيرها فيكون المنع باقيا على حاله هكذا ضبط الكلام (سيد رحمه)

(٣) قوله اما في الاول آه اي ان كان مراده المنع كما هو الظاهر فهو غير موجه لان الشارح الفاضل ههنا مانع كما حققناه فما خص كلامه اننا لا نسلم جواز القبلية في اجزاء الزمان من غير زمان وعدم جوازها في غير هابذ ونه بل كما جاز هناك جاز ههنا فالمنع لا يتوجه عليه بل لا بد من الاستدلال او التنبيه وان كان المراد احد هما فكلامه

لا يعطيه وغاية توجيئه ان يجعل اجزاء

من كونه قارا لذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال كما امر لا كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة بل لاننا لا نسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد له من دليل (ولا بد اي قوله) اي للزمان (والالكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجماعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان ولا نهايته) والالكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجماعه وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله (لهذا بعينه وفيه المنع المذكور) وهو اننا لا نسلم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاقوى ان يقال لا نسلم ان التقدم ههنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان تتقدم بهذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وعذرهم بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنيت عن الزمان مندفع بامر من الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما في الاول فظاهر لاننا لا نسلم انه اذا جاز في بعض الموجودات ذلك جاز في الباقي اذا جاز في المادة قبولها الانفصال لا بتوسط مادة بل بذاته ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني فظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب يقتضيه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته تقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الان الذي في فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار

القبلية

الزمان صورة نقض ويكون العذر بالفرق ومنع جريان الدليل فيها وعلى هذا فالشارح الفاضل مستدل ويتوجه المنع على كلامه (سيد رحمه) قوله مشترك بينه آه اذ يقال على ما جعله اقوى لجواز وجود التقدم من غير زمان في بعض الموجودات جاز في البواقي (سيد رحمه) قوله ولان اعتبار القبلية والبعدية آه ولا يتوهم ان القبلية والبعدية بالقياس الى الان بمعنى انه ينصف باحدهما بل المعنى ان بعض اجزاء الزمان

الى ماض ومستقبل فالماضي متصف بالقلبية والمستقبل بالبعدية وسبب اتصافها بهما هو الان ولا ترجيح من غير مرجح لان هالهما بالقياس اليه مختلف مضيا واستقبالا وكذا الكلام في اجزاء المستقبل اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان (سيد رحمه *
(١) قوله ليس نظرا الى الخ لما كان الزمان في نفسه متصلا واحدا من الازال الى الابد وليس فيه اجزاء بالفعل لم يكن هناك قبلية وبعدية بحسب ذاته نعم يعرض ذلك بعد فرض الاجزاء ومقايستها الى مبدأ معين (ميرسيد شريف) قوله العنصر الاخر آه هذا الكلام بعينه يتأني في العنصر الاول ايض (ميرسيد *

(٢) قوله الحركة المحافظة للزمان آه الحركة الابدية لا يجوز ان يكون محافظة للزمان لانها لا يذهب الى غير النهاية فيلزم انقطاعها وكذلك الحركة الكمية واما الكيفية فلم يتبين لزوم انقطاعها فجاز كونها محافظة ثم الحركة الوضعية يجوز ان يكون لها اي حركة الكواكب على حواله رد اسرع من الحركة اليومية ولا يكون لتأني شعور فالحكم بكونه مقدار الحركة اليومية ليس قطعيا (سيد *

(٣) قوله ولاشيء من غير الاسرع آه وان كان بقدر غير الاسرع باسرع كما يق نصف الذراع وربع الذراع منه امر سهل (سيد
(٤) قوله اسرع الحركات آه ان اراد اسرعها في نفس الامر فممنوع وان اراد اسرعها بحسب الظاهر فمسلم لكن لا يفيد القطع كما اشرنا اليه في الحاشية الاخرى (ميرسيد شريف رحمه *
(٥) قوله ولا وجود له في الخارج آه قال في شرح الماخص قد عرفت ان الموجود في الخارج من الحركة هو الحصول في الوسط وان ذلك الحصول يفعل لسببانه الحركة بمعنى القطع التي هي عبارة عن الامر الممتد من اول المسافة الى اخرها

وقد عرفت ايضا ان النقطة تفعل لسبب لانها -

القلبية والبعدية بالنسبة الى الان والزمان الذي حواله لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقلبية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الان الزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية (فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة محافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة) ولا شيء من المحافظة للزمان كذلك اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلاتعاده لزم وجود ابعاد لانها لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعداد او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصرا ابتدا عنصر آخر في التحريك فانه لم يقم لهم دليل على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحليين لاننا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحليين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع وحدته لما بيننا من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدي يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طوعية الى حيزه الطبيعي كانت في ابتداءها ابطاء وان كانت قسرية كانت في ابتداءها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى (وهي) اي الحركة المحافظة للزمان (اسرع الحركات لان به) اي بالزمان

يقدر جميع الحركات لان نسبته الى الحركات نسبته خشبة الذراع الى المذروعات (ولا شيء من غير الاسرع كذلك) اي بمقدار لجميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدار المقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس (فهي) اي الحركة المحافظة (اخر الحركة اليومية التي بها يتحرك جميع الاجرام السماوية) اذ هي اسرع الحركات (واما الان فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل) به ينفصل احدهما عن الاخر فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار واصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك الان في الزمان الا بالفرض والا يلزم الجزء على ما قال (ولا وجود له في الخارج والا لكان

خطا واذا كان كذلك فاعلم ان الموجود من الزمان في الخارج امر لا ينقسم وان ذلك الامر الذي لا ينقسم بفعل لسيلانه الزمان فعلى هذا الموجود في الخارج منه ليس الا الان وفيه زيادة بحيث فليطلب من هناك (ميرسيد شريف رحمه *
 ١) قوله المبحث الثامن آه انما اوردمباحث الميل في ذيل مباحث الحركة لانه السبب القريب لها وهو محسوس بحس
 اللبس في الحركة الاينية ويقرّب منها الحركة الوضعية في ذلك واما الكمية والكيفية فليسا كذلك وان امكن ان
 يدعى هذا في الكمية وقد نبهناك عليه فيما سلفي (ميرسيد شريف ٢) قوله ضرورة الخ انما قال ولا شك
 في وجود مدافعة لان وجود امر آخر سوى المدافعة هو علة لها ومغايرة ﴿ ٢٨٢ ﴾ للطبيعة مثلا في المدافعة الطبيعية

ليس بظاهر (ميرسيد شريف رحمه *
 ٣) قوله وهي الميل الخ قال في شرح الماخر
 قال الشيخ في حد والميل والاعتماد هو
 لكيفية التي بها يكون الجسم مدافعا لما
 يمنعه من الحركة الى جهة وهو تصريح بان
 الميل علة للمدافعة لانفس المدافعة ولا
 شك في وجود مدافعة فتبين انها مغايرة
 للحركة الطبيعية التي هي عبارة عن المبدأ
 القريب للحركات والسكنات العارضة
 لها في فيه لكن ايجابها الحركة بشرط
 الخروج عن المكان الطبيعي والسكون
 بشرط الحصول فيه اما مغايرتها للحركة
 فلو جودها في المسكن الثقيل في الهواء
 وفي النق المنفوخ المسكن تحت الماء
 واما مغايرتها للطبيعة فلان المدافعة
 لو كانت عين الطبيعة لكان كل مدافعة
 طبيعة اي بغير شعور لكنها قد يكون نفسانية
 مع شعور ولان الجسم في حيزه الطبيعي
 طبيعة موجودة فيه ولا مدافعة ولان
 المدافعة قابلة للزيادة والنقصان دون
 الطبيعة (سيد *
 ٤) قوله اما ان يكون آه لما كان الميل
 سببا للحركة كان منقسما بحسب انقسامها
 الى هذه الاقسام الثلاثة فالميل الطبيعي
 سبب الحركة الطبيعية (ميرسيد شريف
 قال في شرح الماخر الميل الطبيعي توجه
 طبعي نحو جهة لكن الجهات الحقيقية
 اثنتان بالميل الطبيعي فالميل الطبيعي اثنتان

في الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الان على الزمان الحاضر وهو بهذا
 التفسير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا
 او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الان
 بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل لما مرارا والصواب ان يقال
 (وقد يقال الان على الزمان الغليل الذي هو جنبى الان وهو زمان
 بعضه ماض وبعضه مستقبل ﴿ المبحث الثامن في الميل قال رحمه
 الله (ونجد في النق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة
 وفي الحجر الثقيل المسكن في الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة)
 ضرورة وجودها في المثاليين بدون الحركة (وهي الميل) ويسميه
 المنكلمون اعتمادا (وهو طبعي كما في الحجر المتحدر وفسرى كما
 في الحجر المرمى الى فوق ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره) ووجه
 المحصر ان الميل اما ان يكون انبعائه من طباع الجسم او من تأثير غيره فيه
 والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعائه من نفس جسم ذي ارادة
 او غير ذي ارادة قال الشارح تمثيل النفساي باعتماد الانسان على غيره
 ليس بمجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهو منه لان
 التمثيل انما هو بالميل المنبعث من طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد
 لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور
 (ولا ميل) اي الطبعي (في الجسم) اي العنصري او لاميل مستقبلا
 في الجسم وهو (في حيزه الطبيعي) ليصح والافالجسم في حيزه قد يكون
 فيه ميل قسري على الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج على الارض
 وارادى ايضا كما في الافلاك هكذا في الحواشي القطبية ولغائل ان

يقول

اثنتان بالميل الطبيعي فالميل الطبيعي اثنتان

الميل الهابط وهو الثقل والميل الصاعد وهو الخفة واما النفساني والقسري فمختلفان نحو جهات (ميرسيد شريف
 ٥) قوله لان التمثيل آه بل الحق في التمثيل ان يقال كما يحدثه الانسان في بدنه عند اندفاعه الارادى هذا كلامه (سيد رح
 ٦) قوله اي العنصري الخ لافائدة في التقييد بالعنصرى بعد تخصيص الميل بالطبعي لان الدليل المذكور
 عام في الجميع واما الميل المستدير الذي في الافلاك مع كونها في اهبازها الطبيعية فهو ارادى لا طبعي فالاولى الاقتصار
 على التقييد الاول كما في عبارة شرح الماخر وسائر عبارات القوم ولان الميل الطبيعي لا يوجد في الكيفيات لانه اما
 صاعدا وهابط فهو وان كان حقا عندهم لكن لا ملاحظة لهذا المعنى ههنا لانه غير محتاج اليها العموم الدليل فتأمل (سيد

(١) قوله بالقسراخ وبالارادة ايضا كالانسان المتحرك بالارادة على ارض مستوية فان الارض المستوية اذا كانت
 ميزا طبيعيا للحجر كانت ايضا ميزا طبيعيا للبدن الانسان (ميرسيد شريف رحمه الله ٢) قوله بالقسراخ او بالارادة فان
 ما ذكرتم من الدليل يدل ٢٨٣ على بطلانها (سيدر ح * ٣) قوله والالكان عنه واليه آه لا يقال المحصر

ممنوع بان يكون ميلا مستديرا فلا يكون
 عنه ولا اليه بل فيه لاننا نقول قد عرفت
 فيما سلف ان المستدير لا يكون
 طبيعيا (سيد رحمه الله * ٤)

(٤) قوله ولا يجتمع الميل الطبيعى آه
 قال في شرح الماخص ان اريد بالميل
 نفس المدافعة امتنع اجتماع الميلين
 على وجه يكون جهة الميل القسرى مخالفة
 لجهة الميل الطبيعى ويدل عليه قول
 الشارح ولا تصح على قول من يقول بان
 الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
 شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه
 بالفعل التنحي عنها ولا يظن ان الحجر
 المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة
 بل فيه مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك
 الميل اذا زال العائق فقوله كيف يكون
 في الشيء مدافعة الى جهة والتنحي عنها
 عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين
 يدل على ان الميل عند نفسه المدافعة
 لا عليها وعلى هذا فالعلم باستحالة
 الاجتماع ضرورى والذى يدل على صحة
 قوله ولا يظن ان الحجر المرمى آه هو انه
 لو كان فيه ميل لكان من مسه احس منه
 المدافعة نحو الاسفل وليس كذلك وان
 اريد بالميل لانفس المدافعة بل عليها
 جاز اجتماعها ويدل عليه قول الشيخ
 السبب في الحركة القسرى قوة يستفيدها
 المتحرك من المتحرك تثبت فيه هذه
 الى ان يبطئها مصا كات الاجسام التى
 يتحرك فيها وكلما ضعفت قوى عليها
 الميل الطبيعى والمصاكة فيمضى المرمى
 نحو جهة بميله الطبيعى قوله قوى عليه الميل
 الطبيعى مشعر بان الميل الطبيعى
 موجود مع الميل القسرى وذلك انما يصح

يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو في ميزه الطبيعى
 كالحجر الذى يتحرك بالقسر على ارض مستوية فلا يتم التاويل الثانى
 فان قيل نعى بالميل المستقيم الصاعد او الهابط فما ذكرتم لا يتجه
 نقضا فنقول هب ولكن لم قلتم بانه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط
 بالقسر وهو في ميزه الطبيعى فلا بد من دليل على ان الجزء الملاصق
 للارض او الماء من الهواء قد يحرك القاسر في جهة الفوق الى حد ما فهذا
 الميل القسرى انما هو في ميزه الطبيعى فالصواب هو التاويل الاول
 (والالكان عنه واليه الاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع

منزوكا بالطبع وكذا الثانى لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعى
 مع القسرى) اى كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما في
 الجسم اذا كان احدهما بالفعل والاخر بالقوة كما في الحجر المرمى الى فوق
 وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة واحدة كما في
 الحجر المرمى الى اسفل (وذلك) اى استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين
 مختلفتين (لا استحالة المدافعة الى الشيء) اى بالفعل (مع المدافعة عنه)
 اى بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشى القطبية في استحالة
 نظر وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين
 من قاسر واحد اما اذا كانت احديهما طبيعية والاخرى قسرية واختلف
 القاسران فلا واقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان
 احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة
 واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل الى جهتين
 مختلفتين فذلك ما يشهد باستحالته صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع
 المدافعتين صريحا لاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض
 الى اخرى والتالى باطل فان فللك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق
 وبالعرض الى المغرب والنملة يتحرك على الرمي الى جهة بالذات ويحركها
 الرمي الى جهة اخرى بالعرض فنقول لانسلم الملازمة فانه انما يكون

لو كان المراد بالميل علة المدافعة لا المدافعة والذى يدل على جواز اجتماع الميلين ح هو انه لو امتنع اجتماعهما لما كان
 حال الحجرين المختلفين في العظم والصغراه (سيد رحمه الله * ٥) قوله مع القسرى الخ وكذلك الارادى
 مع احدهما والحاصل ان الميلين بمعنى الموافقين لا يجتمعان اذا كانا الى جهتين (سيد رحمه الله * ٦)

(١) قوله حصوله دفعة آه اخذ دفعة اليهما بالفعل وهذا هو المناسب للمقام لا يف حصوله المدافعتين بالفعل اي جهتين مستلزم لحصوله فيهما دفعة ومنع اللازم في قوة منع الملزوم فلا فرق لانا فنقول لانسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المدافعة بالفعل الى جهة لا يستلزم الحركة اليها بالفعل حيث بين المتغيرة ههنا وبين الحركة ولعل مراده ان ما ذكرتم من اللازم انما يصح لولزم الحركة بالذات وبالعرض معاني جهتين حصوله دفعة ٢٨٤ ﴿ فيهما حتى يلزم هناك مدافعتان

كذلك لولزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة بتركب منهما واذا تركب الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل على انا ندعى استحالة اجتماع حركتين مختلفتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا ينتهض اجتماع حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا (ويجوز اجتماع مبداهما) اي مبداء الميل الطبيعي والقسري الى جهتين

مختلفتين (والا لكان حركتا الحجرين المختلفين الصغير والكبير المرعيين من يد واحدة بقوة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطؤ لانه لا يكون في

الكبير ميل معاوفاً ازيد مما في الصغير واللازم باطل) لاختلفاهما في السرعة والبطؤ فالملزوم مثله (وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة قوله لانه لا يكون في الكبير ميل معاوفاً ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطؤ متحصراً في الميل المعاوفاً وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوفاً هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجرين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل (واجتماعهما ايضاً) اي ويجوز

اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضاً في جسم واحد (الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه) وهو ظاهر (وما لاميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحالة ان يتحرك قسراً) والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضى للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو غلب الجسم عن المعاوفاً لاقتضى الحركة بالفعل (والا لوقعت حركته في المسافة في زمان) لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعة واحدة (فنفرض جسماً

لم يكن هناك حصول في الجهتين معا فلا تسلم اجتماع المدافعتين بالفعل الى الجهتين المختلفتين (سيد رحمه الله) ﴿ قوله وليس كذلك آه فان ذلك يستلزم حصوله في جهتين مختلفتين دفعة وهو ضروري الاستحالة (سيد رح (٣) قوله انا ندعى استحالة آه بل ندعى استحالة اجتماع ميلين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا يرد اجتماع احد هما بالذات والاخر بالعرض نقضا وهذا هو المناسب كما لا يخفى (سيد رحمه الله (٤) قوله كما قال الامام الخ فانه قال في شرح الماخص ولفاظه ان يقول المعاون هو الطبيعة قال في شرحه هذا اشارة الى منع الشرطية توجيهه ان يقال انما يصدق ما ذكرتم من الشرطية لو لم يكن هناك عائق آخر سوى الميل الطبيعي وهو ممنوع لجواز ان يكون طبيعة الجسم الكبير وهي القوة السارية فيه معاوفاً للقوة القسرية فتحصل لذلك اختلاف حركة الجسم الكبير والصغير في السرعة والبطؤ اقول فان قلت الطبيعة لا يعاوفاً القوة القسرية الا باعتبار اقتضاها الميل الطبيعي الى جهة اخرى مخالفة للجهة التي يقتضيها القسرية ضرورة انها لو كانت نسبتها الى جميع الجهات على السواء لم يكن فيهما معاوفاً عن احديهما فيلزم جماعه الميل الطبيعي للميل القسري لجماعه الطبيعة اياه قلت لا يلزم من جماعه المقتضى مع شيء جماعه مقتضياه معه

لجواز ان يتخلف عنه واما قوله واختلاف الحجرين فقد يجاب عنه بانهما متساويان في القبول لهما (آخر) (سيد) قوله الى جهة واحدة الخ يحتمل ان يقال هناك ميلان مختلفان بالعدد احدى مستند الى الطبيعة والاخر الى القاسر وان بقى هناك ميل واحد مستند اليهما معا هو اشد ما يقتضيه احد هما بانفراده وكذا الكلام في الحركة فقد مر اليه اشارة (سيد) قوله من الميل بالفعل الخ الاظهر ان يقى المراد من الميل بالفعل ان يكون الميل نفسه موجوداً بالفعل ومن القوة هو ان لا يكون موجوداً بالفعل بل يكون مبداء موجوداً ومحصل الكلام ان ما ليس فيه مبداء الفعل لا يقبل الحركة القريبة (سيد

آخر ذاميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول
من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي
اي كالحركة (لامعه) اي لامع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة
(فبينهما نسبة مخصوصة) وهي نسبة المثل والنصف في المثال (فنفرض
جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول) فيكون ميله على ما في المثال ثلثي ميل الاول (فبقدر
انقصاص ميله عن الميل الاول ينقص زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل
الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع
حركته بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة (فزمانا حركتي ذي
الميل الثاني وعديم الميل متساويان) فيكون الحركة مع العائق كالحركة
لامع العائق وهو محال (وفيه نظر) من وجوه اما الاول فلقوله (لان ذلك)
اي تساوى زمانيهما (انما يلزم ان او كان استحقاق الحركة الزمان بسبب
ما في المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها) اي فان الحركة (بنفسها
يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها) وبسبب الميل
المعاوق قدرا آخر (والذي يزيد وينقص هو الذي يستحقه
بسبب الميل المعاوق) ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع
حركة مالا ميل فيه في الزمان فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة
بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد
وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل مساويا
لزمان حركة ذي الميل الثاني (وفي الحواشي القطبية قوله فانها تستحق
قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذي
لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها
وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع
وقوع حركة مالا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل ح (اقول وذلك اي
استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والالكانت الحركة
الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى غالبية عن المعاوق
هذا خلف هذا ما يمكن ان يقال في توجيهمه (وفيه نظر لانا لا نسلم امكان
وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذكل حركة واقعة
في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان

(١) قوله فبينهما نسبة مخصوصة الخ لان
نسبة زمان ذي الميل الثاني الى زمان ذي
الميل الاول كنسبة ميله الى ميل الاول
ونسبة ميله الى ميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان الميل الاول
فنسبة زمان ذي الميل الثاني الى زمان
ذي الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل
الى زمان ذي الميل الاول فالزمانان اذا
تساوى نسبتها الى زمان واحد تساويا
بالضرورة (مير سيد شريف رحمه *

(٢) قوله لان ذلك الزمان الخ اقول والا
ظهر ان يقال ذلك الزمان لا يقبل القسمة
والالكانت الحركة الواقعة فيه منقسما بحسب
انقسامه ضرورة وجزء الحركة حركة قطعاً
فالحركة من حيث هي حاصلة في ذلك
الجزء فلا يكون الزمان المفروض
يقضى لنفس الحركة والالكان بحسب
ثبوته معها وليس كذلك لان الثابت
مع الحركة التي في ضمن الجزء بعض ذلك
الزمان لانها (مير سيد شريف ●

(١) قوله حصوله دفعة آه ائخذ افعة اليهما بالفعل وهذا هو المناسب للمقام لا يفي حصوله المد افعتين بالفعل اي جهتين مستلزم لحصوله فيهما دفعة ومنع اللازم في قوة منع الملزوم فلا فرق لنا فنقول لانسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المد افعة بالفعل الى جهة لا يستلزم الحركة اليها بالفعل حيث بين المغايرة ههنا وبين الحركة ولعل مراده ان ما ذكرتم من اللازم انما يصح لولزم الحركة بالذات وبالعرض معافى جهتين حصوله دفعة ٢٨٤ * فيهما حتى يلزم هناك مد افعتان

كذلك لولزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة ينتركب منهما واذا تركب الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل على انا ندعى استحالة اجتماع حركتين مختلفتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا يفتنض اجتماع حركتين احدهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا (ويجوز اجتماع مبداهما) اي مبداء الميل الطبعي والقسري الى جهتين مختلفتين (والالكان حركتا الحجرين المختلفين الصغير والكبير المرمين

من يد واحدة بقوة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطؤ لانه لا يكون في الكبير ميل معافى ازيد مما في الصغير واللازم باطل) لاختلفا في السرعة والبطؤ فالملزوم مثله (وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة قوله لانه لا يكون في الكبير ميل معافى ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجريين المدكورين في السرعة والبطؤ متحصرا في الميل المعافى وهو ممنوع لجواز ان يكون المعافى هو الطبيعة كما قال الامام واختلفا في الحجمين لم قلنم انه ليس كذلك لا بد له من دليل (واجتماعهما ايضا) اي ويجوز اجتماع الميل الطبعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد (الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه) وهو ظاهر (وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحالة ان يتحرك قسرا) والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضى للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلى الجسم عن المعافى لاقتضى الحركة بالفعل (والا لو وقعت حركته في المسافة في زمان) لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعة واحدة (فنفرض جسما

بالفعل معا الى جهتين وليس كذلك واذا لم يكن هناك حصول في الجهتين معا فلا نسلم اجتماع المد افعتين بالفعل الى الجهتين المختلفتين (سيد رحمه الله) * (٢) قوله وليس كذلك آه فان ذلك يستلزم حصوله في جهتين مختلفتين دفعة وهو ضروري الاستحالة (سيد رح قوله) انا ندعى استحالة آه بل ندعى استحالة اجتماع ميلين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا يرد اجتماع احدهما بالذات والاخر بالعرض نقضا وهذا هو المناسب كما لا يخفى (سيد رحمه الله) (٣) قوله كما قال الامام الخ فانه قال في شرح الماخص ولقائل ان يقول المعاون هو الطبيعة قال في شرحه هذا اشارة الى منع الشرطية توجيهه ان يقال انما يصدق ما ذكرتم من الشرطية لو لم يكن هناك عائق آخر سوى الميل الطبعي وهو ممنوع لجواز ان يكون طبيعة الجسم الكبير وهي القوة السارية فيه معاوقة للقوة القسرية فتحصل لذلك اختلاف حركة الجسم الكبير والصغير في السرعة والبطؤ اقول فان قلت الطبيعة لا يعاوق القوة القسرية الا باعتبار اقتضاها الميل الطبعي الى جهة اخرى مخالفة للجهة التي يقتضيهما القسرية ضرورة انها لو كانت نسبتها الى جميع الجهات على السواء لم يكن فيها معاوقة عن احدهما فيلزم مجامعة الميل الطبعي للميل القسري للمجامعة الطبيعة اياه قلت لا يلزم من مجامعة المقتضى مع شىء مجامعة مقتضيه معه

لجواز ان يتخلف عنه واما قوله واختلفا في الحجريين فقد يجاب عنه بانهما متساويان في القبول لهما (آخر) (سيد) قوله الى جهة واحدة الخ يحتمل ان يقال هناك ميلان مختلفان بالعدد احدهما مستند الى الطبيعة والاخر الى القاسر وان يق هناك ميل واحد مستند اليهما معا هو اشد ما يقتضيه احدهما بانفراده وكذا الكلام في الحركة فقد مر اليه اشارة (سيد) قوله من الميل بالفعل الخ الاظهر ان يق المراد من الميل بالفعل ان يكون الميل نفسه موجودا بالفعل ومن القوة هو ان لا يكون موجودا بالفعل بل يكون مبدءا موجودا ومحصل الكلام ان ما ليس فيه مبدء الفعل لا يقبل الحركة القريبة (سيد

آخر ذاميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي (اي كالحركة (لامعه) اى لامع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة (فبينهما نسبة مخصوصة) وهى نسبة المثل والنصف في المثال (فنفرض

جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول) فيكون ميله على ما في المثال ثلثى ميل الاول (فبقدر انتقاص ميله عن الميل الاول ينتقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع حركته بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة (فزما حركتى ذى الميل الثانى وعديم الميل متساويان) فيكون الحركة مع العائق كالحركة لامع العائق وهو محال (وفيه نظر) من وجوه اما الاول فلقوله (لان ذلك) اى تساوى زمانيهما (انما يلزم ان او كان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما في المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها) اى فان الحركة (بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاموال كلها) وبسبب الميل

المعاوق قدرا آخر (والذى يزيد وينقص هو الذى يستحق بسبب الميل المعاوق) ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان فالزمان الذى يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذى يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذى الميل مساويا لزمان حركة ذى الميل الثانى (وفى الحواشى القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاموال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذى لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل ح (اقول وذلك اى استلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والالكانت الحركة الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية من المعاوق هذا خلف هذا ما يمكن ان يقال في توجيهاه (وفيه نظر لاننا لانسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان

(١) قوله فبينهما نسبة مخصوصة الخ لان نسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى الميل الاول كنسبة ميله الى ميل الاول ونسبة ميله الى ميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان الميل الاول فنسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول فالزمانان اذا تساوى نسبتهم الى زمان واحد تساويا بالضرورة (مير سيد شريف رحمه *

(٢) قوله لان ذلك الزمان الخ اقول والا ظهرا يقال ذلك الزمان لا يقبل القسمة والالكانت الحركة الواقعة فيه منقسما بحسب انقسامه ضرورة وجزء الحركة حركة قطعاً فالحركة من حيث هى حاصلة في ذلك الجزء فلا يكون الزمان المفروض يقتضى لنفس الحركة والالكان بحسب ثبوته معها وليس كذلك لان الثابت مع الحركة التى في ضمن الجزء بعض ذلك الزمان لانما هو (مير سيد شريف ●

وقوع الحركة في نصف الزمان بل في اى زمان يفرض بين اذ الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم ومركته تستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اى زمان نفس الحركة اذ كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لاحالة نصفها الذى هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لاننا لانسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التى يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول واما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الخ فلا ادري التفرقة بينه وبين ما ذكره الابان المصنف تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلوح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لاقوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يبين لى وجه في ذلك (واما اثابيا فلاننا لانسلم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يتجاوزه (واما ثالثا فلقوله (سلمناه لكن المحال انما يلزم ما ذكرتم

المجموع ولا يلزم من استحالة استعماله حركة الجسم الذى لا ميل فيه) واما اربعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اهم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص (واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تأثير البتة وكان وجوده كعدمه وتام تقريره انه يلزم ان يكون تأثير الجزء جزءا من تأثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تأثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوى اذا كان مؤثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل يؤثر في تلك الممانعة جزأ من ممانعة الكل وعلى هذا اذا اقتضى الميل القوى زمانا لا يلزم ان يقتضى الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف الى القوى لجواز ان يكون تأثير الضعيف في ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوى ودون الانضمام يكون في حكم عدم الميل كما سبق من المثال (ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستندة للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان لا بمخصص فان الحركة المطلقة تستند الى زمانا مطلقا والحركة المعينة تستند الى زمانا معيننا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوى فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عن الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جمع من العلماء حتى

(١) قوله على النسبة المذكورة آه اى في جانب النقصان فلا يمكن الجزم بوجود الميل على اى حد كان والبرهان انما يتم بذلك (سيد رحمه الله *
(٢) قوله لكن المحال انما يلزم الخ وهو وجود عدم الميل الطباعى القابل للحركة السريعة مع مركته قسرا في مسافة زمانا معيننا ووجود ذى ميل يتحرك في تلك المسافة بذلك القاسر مع وجود ذى ميل آخر اضعف من الميل الاول على النسبة التى بين الزمانين يتحرك في تلك المسافة بتلك القوة القاسرة (سيد
(٣) قوله فكانت مستندة للزمان آه فلا يلزم من تساوى زمانى حركتيهما محذور فان ذلك الميل الضعيف وجوده كعدمه فالتحقيق اللازم تساوى زمانى حركتى عديمى المعاوح وليس بخلاف (سيد
(٤) قوله والحركة المعينة آه كالحركة المفروضة لاننا انما فرضناها كذلك (سيد
(٥) قوله لم يبق مخصص للزمان آه فيلزم ان يكون ما فرضناه عدم الميل قابلا لتعيين زمان مركته واقتضاء ذلك مخصصا ولا مخصص الا الميل فيلزم الخلف وهو وجود الميل على تقدير عدمه (مير سيد *
قوله ان يكون الزمان المخصص آه اى عدم الميل فلا يلزم ما ذكرتم من لزوم الميل فيه على تقدير عدمه ولا ما التزموه في اصل الدليل لانه اذا كان كذلك اه (مير سيد شريف *

(٢) قوله المخصص لو كان الخ فيه بحث لان الزمان المخصص لعدم الميل كيف يكون محفوظا في صورة الميل ومخصصه وهو عدم الميل منتف ههنا اللهم الا ان يكون المراد الزمان المخصص مع قطع النظر عن الميل لكنه لابد من مخصص وليس الحركة من ٢٨٧ حيث هي حركة لانها تستند على زمانا مطلقا نسبته الى جميع الازمنة المعينة

على السواء وما عدا الميل قد فرض التساوي فيه فالمخصص هو الميل فيلزم وجود الميل فيما فرض عدمه فيه فان قيل التساوي فيما عدا الميل لا يقتضي ان لا يكون ماعداه مخصصا للحركة والزمان في عديم الميل يجوز ان يكون المخصص فيه هو المعاقف الخارجي فقط وفي ذي الميل يجتمع المعاقف الداخلي والخارجي فنقول هذا هو الكلام الذي اوردته الشارح بعيد هذا (سيد رحمه الله) قوله فانا نعلم الخ وليس الخلو عن الميل كذلك فان نسبته الى القوى والضعيف على السواء (قوله وهو غير معارض بان يقال لو كان المخصص الميل المعاقف (مير سيد شريف رحمه الله) قوله لان المخصص يسلم اه يلزم ان يكون الدليل جدليا في المقام البرهاني فالاولى ان يقال لامتناع وقوع الحركة في آن لا ينقسم ضرورة ان الحركة انما يكون على مسافة منقسمة لاستحالة الجزء فيكون هي ايضا منقسمة ويلزم انقسام الزمان مطلقا (سيد رحمه الله) قوله بل لان المخصص آه توجيهه ما اشرنا اليه في الحاشية وتحقيقه ان الحركة مطلقات تقتضي زمانا مطلقا نسبته الى جميع الازمنة المعينة على السوية والحركة المعينة تقتضي زمانا معينيا فلا بد من امر يقتضي تخصيصها وتعينها اولائم يقتضي تخصيص الزمان وتعينه ثانيا فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر في حركة عديم الميل هو المعاقف الخارجي لا الميل فالزمان الذي يقتضيه الحركة باعتبار ذلك محفوظ والاختلاف فيما هو بازا المعاقف الداخلي (سيد

صاحب الحواشي طالب ثراه في شرهه للاشراق (وفيه نظر لالان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوى والضعيف هو الميل اذ التساوي فيما عدا الميل انما هو فيما لا غير في عديم الميل لعدم الميل فيجوز ان يكون الزمان المخصص للزمان فيه هو واذ كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عدم الميل في زمان لعدم المخصص بل في آن فيبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لاحالة وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوى يكون في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان ممانعة الميل المعاقف مع القوى لا يكون كما نعتنه مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في زمان لان المخصص يسلم ان الحركة لا يقع في آن لا ينقسم فيفرض حركته في زمان معين ليظهر لزوم المحال بل لان المخصص للحركة والزمان في الجسم العديم الميل هو المعاقف الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاقف الخارجي بعينه مع المعاقف الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاقف الداخلي ينتضى الى الزمان المخصص بالمعاقف الخارجي قدرا آخر من الزمان فاعلم ذلك (وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة (وعن الثاني بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لما نعت خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقيصه وازدياده (وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الامن فرض عديم المثل وفيه نظر (وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان الا بسبب الميل (وعن الخامس

(٦) قوله فلم يبق التفاوت في الزمان آه ويتوجه عليه ما اوردته على الجواب الاول وهو ان يقال سلمنا ان التفاوت في زمان عديم الميل وذي الميل انما هو بسبب الميل فقط لكن لا نسلم ان المعاقف في عديم الميل بل قوام الملاءم معاقف ويكون زمانه بازائه زمان ذي الميل بازا المجموع ولا محذور والحاصل انه ان قيل ان لم يكن في الجسم معاقف اصلا

وتحرك بالفسره تم الدليل ولزم وجود معاوق ما ولا يلزم المطلوب وان قيل ان لم يكن فيه معاوق داخل لزم الخلف فهو ممنوع (مير سيد شريف) قوله لضعفه آه لان تساوى زمان حركة الجسم المشتمل على هذا الميل الغير المحسوس مع زمان حركة عديم الميل ليس بمحال اذ وجوده وعدمه سواء بالنسبة الى المحرك ويمكن ان يزال هذه الاثره بان وجود العايق وعدمه في نفس الامر لا يتساويان قطعا والحركة ٢٨٨ التي مع العايق في نفس الامر وان

كار في غاية الضعف لا يكون كالحركة التي لا عايق لها اصلا في نفس الامر في السرعة والبطوء وهذا ضروري واما احساس المحرك بالعايق وعدم حساسه فلا دخل له في ذلك رب زدني علما وهي انما من امرنا رشد اهنا ما ظهر ببادي الرأي في هذه المواضع ولعل الله سبحانه وتعالى يوفقنا للمعاودة واصلاح ما يحتاج اليه (سيد رح م) قوله المقالة الثالثة آه المتقدم من المقالتين كان مشتملا على الاشارة الى حقيقة الجسم المطلق والاحكام العامة للجسام كما نبهناك عليه في صدر المقالة الثانية فالان شرع في مباحث الافلاك وما يتعلق بها سيد (م) قوله الحركة المستقيمة آه اذ كل حركة مستقيمة فهي من جهة الى الاخرى قطعا فالجهة متحدة له لابه ضرورة والالكان مستقلا مع الجهة لاعتمادها اليها فلو امكن عليه الحركة المستقيمة فليفرض دوعها فيلزم ان لا يكون المحدد محددا في قيل انما يتم ذلك اذا كان المحدد محددا للجميع الجهات وام ثبت والثالث بتعديده للجهات الحقيقية ولا يمكن ان يدعى اكل حركة مستقيمة فهي من جهة حقيقة الى اخرى فتأمل (مير سيد) قوله اعود بسايطه آه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك البسايط ليصح التركيب حاصل في احيائها الطبيعية بان يكون تلك الاحياز متجاورة بحيث يصح التركيب بين البسايط من غير احتياج الى خروج شىء عن ميزه الطبيعى حتى يصلح عليه الحركة المستقيمة

بان في مقايضة الميل بهذا الميل نظر لان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة فبحث لامدافعة للممانعة فلاميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان يصح اجراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من تأثيراته لان يكون هو هي بعينها (ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حيث لامدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل لاحيث لامدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه كما في ثبته ونحوها واذا لم يحس القاسر المحرك بوكان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب رب انعمت فزد ﴿ المقالة الثالثة في احكام الافلاك وفيها مباحث ﴾ المبحث الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال رحمه الله (المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا) اى وان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع (لا يمكن انتقاله من جهة الى جهة اخرى) وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة (او عود بسايطه الى احيائها الطبيعية اى نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبايع (وكيف كان) اى وعلى التقديرين (فالجهات متحدة قبله لابه) اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الجهات سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبايع كان بسيطا على ما قال (فهو بسيط) اذ لا معنى بالبسيط ههنا الا ما لا يتألف من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كرييا على ما قال (وشكله كرى لان الشكل الطبيعى للبسيط الكرة) اى شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هي مشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشىء ان يكون كرييا فان الماء الذى في الاناء بسيط مع عدم كونه لان ذلك للمعاوق ولا معاوق هناك (ولا يقبل) اى المحدد (الخرق والالتيام والالكانت اجزاءه قابله للنفرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه)

اى لن

(سيد رحمه الله)

(٥) قوله فهو بسيط الخ ولا يمكن ان يكون مركبا من اجسام متفقة الحقيقة لان كل واحد منها اما بسيط واحد في نفسه او مبنية اليه والالزم التركيب من اجزاء غير متناهية في تلك البسايط ان كانت كونه وقع ابعرج والا يمكن العود الى الكرة فيلزم صحة الخرق (سيد) قوله مع عدم كرية الخ اذ الماء الرطوبة قابلة للاشكال بسهولة فيشكل بشكل طرفه (سيد

١) قوله ان الجهات تكون فان قلت اللازم بعد ما عليه اوعلى الاجزاء من حيث انه متحرك وانها متحرك لامن حيث الذات قلت نعم ويلزم من ذلك تحدها له لابه اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلانه يلزم لمحدوها للاجزاء فلا يكون لها دخل فى التحديد فلا يكون الكل ايضا محدودا او الا لكان للاجزاء مدخل فى ذلك والحق ان يقال فالجهات متحدة له لابه اذ لا دخل للقبليّة على الوجه المذكور فى ﴿ ٢٨٩ ﴾ المطا كما يظهر بالتأمل (الصادق) سيد * ٢) قوله وفيه ما فيه آه لان تلك الحركة مخرجة للاجزاء عن امكنتها

قطعافى حركة مستقيمة مستندة للجهة اذ لا معنى للحركة المستقيمة ههنا الا الحركة الابنية لانها يستند على ان يكون من جهة الى جهة اخرى سواء كانت على خط مستقيم او لا فان قيل اذ كان المحدد متحركا بالاستدارة باجزائه ايضا كذلك ولا يلزم محذورا فكذلك بالحق فيه قلنا على تقدير الانحراف والالتيام الاجزاء موجودة بالفعل ومعروضة للحركة بالذات المخرجة لها من امكنتها والالم بتصور غرق والقيام بخلاف حركة المحدد البسيط فان الاجزاء فيه بالقوة لا بالفعل فى الخارج فكيف يتصف بالحركة فى الخارج فلا يلزم محذورا صلا (سيد رح م) قوله ميزها الطبعى آه اذ العرض كاذكره الش ان يطلبه الكائنة غير ما يقتضيه الفاسدة (سيد رحمه الله) *

قوله يخاع مادته الخ اى كانقلاب الماء بالهواء وهو عبارة عن الكون والفساد (سيد رح م) *

٤) قوله ان قيل المحدد الخ فلا يكون القسمة المذكورة اعنى قوله والا فالصورة الكائنة آه حاصرة (سيد رح م) *

٥) قوله حيثية وضعية آه وهى بالهيئة العارضة للجسم ليقاس اجزائه الى غيرها فتكون متحيزا فيزداد فى المس بهذا المعنى المذكور لا بالمعنى المترادف للمكان بان يقول الصورة الكائنة اما ان يكون بحالة بتلك الهيئة او غيرها الى

آخر الدليل (سيد رحمه الله) *

٦) قوله ماله الوضع لذاته آه هذا

يقضى ان يكون الجسم مكانا لانهم قالوا

قد تعلق به كون الشىء بحيث يكون له الوضع لذاته آه فيتأمل فى العبارة وفيما سبق ايضا (سيد) *

اى من ان الجهات تكون متعددة قبله اذ التفريق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة (قبل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والقيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدله من دليل وفيه ما فيه (ولا الكون والفساد) اى ولا يقبلها بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة الحيز آخر غير ما يطلبه الاولى (والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز) اى يكون ذلك الحيز ميزها الطبعى (فالفاسدة تطلب) اى قبل الفساد (غيره) لكونها ح فى ميز غريب (فالجهات متحدة قبله) فلم يكن محدد الجهات هف واما انه هل يجوز ان يخلع مادته صورته وتلبس صورة اخرى طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادّة فى الحالين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول منها تلك الصورة التى هى مستعدة لها بل يختلف عوارضها بصيرورة المادّة مستعدة لحصول عارض آخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون طالبة للحيز الذى يطلبه الاولى (لانا نقول لانسلم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين مختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبعى ان قيل المحدد لا يميزه اذ هو مرادى للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لافى ميز قلنا الحيز قد يعنى به حيثية وضعية متعين بالغير المحدد له حيثية وضعية تنعين بماتحتة فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعنى به ماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى القبول للاشارة الحسية وقد يعنى به البعد المساوى للمتمكن ولانسلم ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين (وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع) بمعنى ان اى جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات

(حكمة العين ١٩)

الجسم يقبل ل الاشارة الحسية لذاته والاعراض الحالة فيه بقبولها نسبة والمراد بالجسم ما هو بمعنى الصورة ولعله اراد ان يقول قد تعلق به كون الشىء بحيث يكون له الوضع لذاته آه فيتأمل فى العبارة وفيما سبق ايضا (سيد) *

٨) قوله ان المحدد آه بل الذى ليس له المكان بمعنى السطح الباطن آه (سيد)

(والاكانت اجزاء مختلفة في الطبيعة لاختلافها في اللوازم) وهي الاوضاع فلا يكون بسيطاً هذا خلف و اذا كان كذلك فأي وضع يفرض له فهو ماله ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها تخرج المحاذي عن المحاذاة فيصيرها اليأس بمحاذ محاذيا فهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه (ومنحرك بالاستدارة والاكان تخصيصه بوضع دون اخر تخصيصا بلا مخصص) لما مر من انه لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كانت السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج (وليس برطب ولا يابس والايقبل الاشكال بسهولة) وذلك اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة (او بعسر) وذلك اذا كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر (فهو قابل للخرق والالتيام هي) واعترض عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها بعسر لكنه منصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل لفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقنضية لملازمة الصورة المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام لان الاشكال تابعة للنناهي وهيئاته ولما قد اورد لا يلزم من زوال هيئة الناهي ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والالم يبق فرق بين القول بالتداخل والتكاثف للحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد واجيب عن الاول بان المصنف ما استدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما مستلزم لامكان كون الجهات متحدة قبله وامكان الجمع محال وعن الثاني بانهم لا يعنون بالاشكال المأخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظاهر واذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس يحار ولا يبارد على ما قال (ولا حار ولا بارد والاكان خفيفا) وذلك على تقدير كونه حارا لان الحرارة توجب الخفة (او ثقيل) وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة يوجب الثقل (فقيه) اي في المحدد (ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة كيفية قوة طبيعية يتحرك

(قوله قابل للفصل والوصل آه لا يقال الجسم من حيث هو جسم ليس قابل للفصل والوصل والالم يتم البرهان على وجود الهجولي كما تقدم) لانا نقول ذلك هو القبول الحقيقي وما ذكره هنا هو المعنى المجازي (ميرسيد شريف *)
 (٢) قوله ولا من زوال المقادير آه اذ انحصار اختلاف المقادير بالصغر والدبر في انفصال الاجزاء وازديادها على مذهب القائل بالجواهر الفردة واما عند القائل بالتداخل والتكاثف الحقيقيين فلا (سيد رحمه *)

(٣) قوله لان الحرارة آه وقيل ايجاب الحرارة للخفة والبرودة للثقل علم بالاستقراء (ميرسيد شريف *)

بها الجسم الى اعلى (اوهابط) وذلك على تقدير كونه ثقيلا وذلك لان النقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى اسفل (فيكون) اى المحدد (قابلا للحركة المستقيمة) اى على كل واحد من التقديرين هـ *
البحث الثانى فى احكام الحركات السماوية على العموم قال رحمه الله (كل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ أقرب للتحريك) يريد ان يبين ان المباشر القريب للتحريك الفلك نفس جسمانية وهي صورته المنطبعة فى مادته وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر فى الالهى والحركة الجزئية الارادية استحالة استنادها الى الارادة الكلية لان الكلى نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون الآخر الاسبب محص يقترب به فلا بد من ارادة جزئية ينضم الى الارادة الكلية لتحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تنبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لا ممتنع ان يرسم الصغير والكبير فى السجود فليس المباشر القريب للتحريك الفلك جوهر مجرد بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك والبه اشار بقوله (وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك) (لان حركة الفلك ارادية لما مر) اى فى الالهى (وكل ما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرسم فيه الصغير والكبير ولا شىء من المجردات كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا تستند على ذلك) (ولكل واحد منها) اى من الاجرام السماوية (مبدأ حركة مستديرة) لا ستدارة حركتها (فلا يكون فى شىء مبدأ حركة مستقيمة) والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة (وهو محال لا ممتنع اقتضاء الطبيعة مبين متضادين) واعلم ان هذا الاستدلال انما يبين ان الحركة المستديرة لكل فلك هو مقتضى طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نسلم استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة مبين متضادين لجواز اقتضاءها مبين متضادين بحسب الشرطين المختلفين كما فى اقتضاءها الحركة فى الجسم العنصرى بشرط ان لا يكون فى المكان الطبيعى والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لا تقتضى لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذى اقتضته هو الحصول فى الحيز الطبيعى ففى حالتي الحركة والسكون

(قوله المباشر القريب آه اى المحرك للفلك بلا واسطة محرك اخر) (سيدرح) (قوله الجوهر المجرد آه وهو النفس الناطقة وقد اثبتنا فيما قبل) (سيدرح) (قوله فلا يكون فى شىء منها آه فى كون الميل المستدير والمستقيم متضادين نظر لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة اللهم الا ان يراد بالمتضادين المتخلفان) (ميرسيد شريف *)
(قوله بين ان الحركة المستديرة آه ولم يبين كيف وعند هم ان الحركة المستديرة الفلكية ارادية واختلاف الميل الارادية بحسب اختلافات الارادات جائز قطعاً) (ميرسيد شريف *)
(قوله واجاب عنه آه الذى يفهم من ظاهر كلام المحقق ان اقتضاء الحركة والسكون مرجعهما الى اقتضاء واحد هو اقتضاء الحصول فى المكان الطبيعى فاذا لم يكن حاصل استلزم الحركة واذا حصل اقتضى السكون بمعنى انه لم يفتض الحركة وليس اقتضاء الحركة المستديرة والمستقيمة كذلك وظهر الفرق وفيه بحث لان حاصله ان السكون ليس امرا يقتضيه الطبيعة المقتضى بالذات هو الحصول فى الحيز الطبيعى بل المقتضى فى مقتضاه لها لا بالذات بل لتحصيل المطلوب بالذات ففقه الزام جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة نسبة لا يكون احدهما وسيلة الى الآخر والطلب لاحدهما بالذات والاخر اعنى الوسيلة بشرط فعلى هذا لا يجوز اقتضاءهما نسبتيين لا يكون احدهما وسيلة الى الآخر ويكون طلب كل منهما بشرط فان الثابت بناء على قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هما ان الطبيعة الواحدة باعتبار واحد لا يقتضى نسبتيين واما انها لا يقتضيهو باعتبارين فلا) (ميرسيد شريف *)

(١) قوله بل انظار الخ اما اولافلانه كلام على المستند واما ثانيا فلانه لم لا يجوز ان يتحرك شئ^٥ بالحركة المستقيمة ثم يتحرك على مركز نفسه فلا يلزم انصراف^٦ عن المطلوب وذلك انما يلزم **﴿ ٢٩٢ ﴾** ان لو تحرك عن النقط المطلوبة لاعليها واما ثالثا فلان الحركة امر ممكن لا بد له من علة وانت قائل بان الطبيعة لا يقتضيه فالمقتضى يكون غير الطبيعة هف منه رح قد يقال المحقق تكلم عليه بناء على انه صورة نقض يحصل الدليل لاعلى انه مستند * لعل مراد هذا المحقق ان الحركة المستقيمة توجه الى المطلوب والمستدرة انصراف عنه فلو اقتضاهما الطبيعة لزم التوجه الى شئ^٥ والانصراف عنه في حالة واحدة وذلك محال لان استحالة منوع وانما يكون كذلك لو كاي باعتبار واحد وهو ممنوع حتى يعترض عليه ما ذكره الشارح في الحاشية بقوله واما ثانيا بل مراده اشرنا اليه في الحاشية السابقة من ان مرجعها الى شئ^٥ واحد في الصورة المذكورة بخلاف ما نحن فيه فان فيها المستدرة يتعلق له بالحصول في المكان الطبيعي لا تتعلق له بحصول المطلوب بالحركة المستقيمة لانه بالمعقبة الانصراف عنه والمحقق لم يقل ان الطبيعة لا يقتضى الحركة اصلا حتى يعترض عليه بذلك بل قال انها لا يقتضيها بالذات فقد لا يقتضيها لذاتها ويقتضيها بشرط (سيد ٢) قوله مركبا من المختلفات الطبيعية آه فيه نظرا لان ذلك على تقدير ان لا يكون مركبا من مختلفات الطبيعية والمفروض خلافه (سيد رحمه الله * ٣) قوله لانه لو كان مركبا آه الملازمة نظرا اذا التركيب يقتضى ان يكون اجزائه قابلا للحركة المستقيمة ولا يلزم من ذلك ان يكون الشكل كذلك لجواز ان يكون الامتزاج مانعا (سيد رحمه الله * ٤) خدش آه ادما قيل في بيان ان المباشر القريب صورة جسمانية كان حكما عاما لم يكن مخصوصا في المحدد حتى يكون ما ذكر فيه (سيد رحمه الله * ٥) قوله الكلف شئ يعقل الوجه كما لمسم والسوا

المطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستدرة فيها انصراف وتوجه عن الشئ^٥ الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر بل انظار تعرف بالتأمل ولما ثبت امتناع اشتغال شئ^٥ عن الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا على ما قال (فلا يكون) اى كل واحد من الاجرام السماوية (مركبا) اى من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا يختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بساطته الى احيازها الطبيعية فتعكس بعكس التقبض الى انه لو لم يكن للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر انفا فالثاني مثله وفي البيانين نظر يعرف بالتأمل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي كريا على ما قال (وشكله) اى شكله الطبيعي (كروي) لان شكل كرى بالفعل اذا لزم من البساطة الاول والثاني لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجي كما (ولا يقبل الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر) اى المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبنى على وجود مبدأ حركة مستدرة فيه وذلك مبنى على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة الحركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما يلزم من بساطة اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متعددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تعدد الجهات قبل غير المحدد غير خفى ولا محال فلا يتمشى ذلك في غير المحدد ولهذا قال (وفيه نظرا ذ بعض تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد) وانما قال بعض تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يتمشى في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات وهو لا يخفى عن خدش وتكلف والاصوب ان يقول وفيه نظرا ذ شئ^٥ من تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد على ما يظهر بالتأمل واعلم لو خص الدعوى بالافلاك المشهودة التي شوهد حركتها بالارصاد

شئ يعقل الوجه كما لمسم والسوا (وهي حمرة تدرة سيد ٦) قوله بالارصاد آه اى الارصاد التي (النوا)

يقع على طريق النعاقب شوهد فيها
حركة هذه الافلاك التي يكون فيها سبعة
سيارة (سيد رحمه الله *)

المتوالية يتمشى ما قبل فيه لا ممتنع ان يكون فيما فيه مبدأ حركة مستديرة
مبدأ حركة مستقيمة على ما سلمه المص وهو ظاهر على انا نقول لا يجوز
على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من الدخال لعدم امكنة غير
امكنة واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة
المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق
بذلك قال رحمه الله (الجسم الذي يتحرك) ولندكر قبل الشروع في

(١) قوله مما يتعلق بالهندسيات آه
قبل ما يتعلق بالهندسيات ينقسم الى
ما يكون مبدأ^١ فيها كتنعريف النقطة
والخط والسطح ووجودها والى ما يكون
مسئلة فيها كقولنا كل مدارين عن
جهتي المنطقة متساوية البعد عنها
متساويان (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله ما يسترطرفه وسطه آه يعني كل
نقطة يفرض يكون محاذيا للاخر
(سيد رحمه الله *)

(٣) قوله او بالنقطة الخ كسطح المخروط
فانه من جهة راسه ينتهي بنقطة (سيد رح
(٤) قوله والمستدير منه آه وينتهي
بالسطح او بالخط او بالنقطة ان كان منتهيا
في الوضع ولا بد منه (سيد رحمه الله *)

المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان
(الاول في التعريفات) النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط
ماله طول فقط وينتهي بالنقطة اى ينقطع عندها ان تنهاى وضعا لا مقدارا
فقط كحيط الدائرة والمستقيم منه ما يسترطرفه وسطه اذا وقع في امتداد
شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة ينساوى الخطوط
المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ماله طول وعرض
فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان تنهاى وضعا لا مقدارا
فقط كبسيط الكرة والمستوى منه ما يمكن ان يفرض في جهتي طوله
وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة
ينساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكرى
الجسم ماله طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان احاط ضلعها الخارج منها مع
الاخر بزاوية مساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحادة ان احاط
باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل

قائمة | قائمة منفرجة حادة

والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائمه وعلى السطح ان احاط
مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقباله بزاوية قائمة ومائل ان لم يكن كذلك
والسطحان متقاطعان على قوائمه ان احاط كل عمودين بخرجان فيهما من اية
نقطة يفرض عليهما فصلهما المشترك بقائمة والمتوازيتين من الخطوط هي
المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا يتلاقى وان اخرجت في الجهتين
الى غير النهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا يتلاقى وان اخرجت
في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوازية
اذا لم يخلف الأبعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به مد او اكثر والسطح
منه هو المحاط بنقطة او اكثر الجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة
شكل مسطح يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطة ينساوى الخطوط
المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف

(١) قوله الدائرة الخ تعريف الدائرة يقع ههنا مكررا لأنه اذا تعرف المستدير فيعلم منه تعريف الدائرة فالانساب تركه إلا أنه مع تعريف المستدير بان المستدير سواء كان محيطا تمام الدائرة او بنصفه ما يوجد في جهة تقعره نقطة آه والدائرة اذا كان محيطا به بنمائه فيقال الدائرة شكل مسطح محيط به آه (سيدرح ٢) قوله يقطع الدائرة آه أي سواء كان مارا بالمرکز أولا فالقطر ابيض وتر هذا عند الاكثرين واما عند الاقلين فالوتر ما يقطع الدائرة بنقطتين مختلفتين (سيد ٣) قوله وفي داخله نقطة الخ هذا القيد في التحقيق مستدرك في تعريف الكرة والدائرة ايضا وقوله سطح مستدير يدل على ذلك كما عرف من معنى المستدير المأخوذ في تعريف الدائرة يدل عليه ولذلك لم يدكره صاحب التحفة في التعريفين (ميرسيد شريف ٤) قوله كما في الهند اوبر آه ويمكن ان يعتبر فيها ايضا الكن لا يمكن اعتبار الموازاة بينهما (مير سيد شريف رح

اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها ومنصف اياها فنصف الدائرة شكل سطح محيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وترها وما يغرز من المحبل قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلغاها ولا يقطعها وان اخرج في جنبه الكرة شكل مجسم محيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة ينساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز حجمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة يسمى محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي حركة الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وينصفها الا محالة لمنطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور وينساوي بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحور محورها والدوائر المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر يمر بمركزها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي التي لا تكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة محورها وقطباها قطباها الفلك جسم كروي محيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر كما في الهند اوبر ويسمى الدواير افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم محيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطحها واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيما واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط الواصل بين المركزين وهو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والافئالة المخروط المستدير شكل مجسم محيط به دائرة هي قاعدته وسطح صنوبري يرتفع منها على التضاييف الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيما واصل بين رأسه ومحيطها عليه ماس السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والافئال الاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكل مستقيم الخطوط

القسم الثاني في المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي سبع

نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها (١) اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقتها دائرة تامة مقبقة موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في وسطها وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها وتحركت به وكانت على موازيتها والا كانت

المرسومة دائرة بالتقريب حلزوني الشكل ان كان المنتهى لا يتصل بالمبدأ واقربها من التحقيف مدار اقلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في وسطها ومتوازية او متعدده وذلك اذا المتساوى بعد النقطتين عن المنطقة في جهة ومركزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد من جنبي المنطقة متساوية والا فهي مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها (ب) كل عظيمتين في كرة يتناصفان على نقطتي تقاطعهما او بالعكس (ج) كل عظيمتين تقاطعنا على قوائم مرت كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس (د) كل عظيمتين غير في كرة باقطاب دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة منهما (هـ) العظيمة القاطعة لادائرة المارة بقطبيها تنصفها على قوائم (و) كل عظيمة تقطع متوازية ولم يمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية وتنقسم ساثرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة التي يكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر فهي اعظم من نصف دائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية (ز) لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال (والجسم الذي يتحرك ويحرك جميع ما في السماء) اي من الكواكب (من المشرق الى المغرب في اليوم بلبلة) اي في قريب من اليوم بلبلة كما سنبينه (دورة واحدة تسمى الفلك الاعظم) وهو جسم كروي محيطه سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما يماس لمحذب فلك الثوابت (واعلم ان اليوم بلبلة زمان يتخلل بين طلوع الشمس وغروبها او مرورها بنصف النهار وبين طلوعها او غروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بلبلة وكذلك الايام واليوم بلبلة في العمورة ينقسم الى حقيقي ووسطى اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة عظيمة تنوهم ثانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل وما يجوز منه على ذلك النصف مع القوس التي تقطعها الشمس بحر كتها الخاصة في الزمان الذي تعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا يتحرك لكن زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدأ حركتها مساويا للزمان عودتها لمعدل النهار ولكنها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار

(١) قوله مركز الكرة اه وانما اعتبرت هذه المواضع لنفسها بالطبع والا فإى نقطة بفرض فانه يمكن اعتبارها (سبد *

(١) قوله الى ان عادت الخ ويظهر من هذا ان عود عودات المعدل الى نصف النهار في سنة ازيد من عودات الشمس اليه بواحد هو دورة للمعدل الا ترى ان الشمس لو قطعت كل يوم ربعا من البروج عادت الى نقطة فيها بعينها باربع عوداتها الى نصف النهار ونجمه عودات للمعدل اليه لكون زيادة عودة الشمس على عودة المعدل باربع (سيد رحمه *)

(٢) قوله قسبا اصغر اى اذا حادت الشمس جانب الاوج فيجعل حركتها بطيئة خلاف الخفيض لان الحركة فيه اسرع قوله قسبا اصغر الخ ولو فرض ان القسي التي يقطعها الشمس بسيرها الخاص متساوية لم يلزم عدم اختلاف مقادير الايام بل كانت مختلفة لاختلاف المطالع فهنا اختلافات اختلاف القسي واختلاف مطالعها (سيد رحمه *)

(٣) قوله فاهل الحساب الخ وذلك بان قسموا عودته على ايام السنة الشمسية فاصاب كل يوم مقدار حركة الشمس الوسط (سيد رحمة الله عليه *)

كانت نقطة مامن المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانهما قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فمابين النقطتين هو الزيادة على دورة المعدل واما الوسطى فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهى هالطج ك وهذا اليوم هو الذى يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي لا يختلف اذلو وضعت على الحقيقة تعسر او تعذر تركيب الجداول لاختلاف ما يقطعها الشمس

بسيرها الخاص فانها تقطع في الصف البعد قسبا اصغر وفي الصف القريب قسبا اكبر ولهذا يكون الأزمان الزائدة على مقدار دور الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت ويحسن به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلة من المعدل لما مر فهدان اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها في العروض التي لاعماره فيها فاهل المعزل عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون في يوم بليلة تقريبا لا تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلة حقيقة

او وسطيا (وحركته الحركة الاولى) اى وحركة الفلك الاعظم تسمى بالحركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية يطلع ما يطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيه وبعد غفائه يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع

اولا (ومنطقة الفلك الاعظم) اعنى الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محور الذي هو القطر الذي يدور عليه الكرة

(معدل النهار) اى تسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابداء عند من يكون تحتها في جميع البقاع سوى البقعتين المسامتين لتطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها وح يكون يوم الغروب مساويا لليلته لما مر في (د) وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لدوران

قوس النهار من قطعنى مدارين احد هما شمالى والاخر جنوبى ويستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل او متأخر عنه يساوى ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر اطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقى الاوضاع (وقطباه) اى وقطبا الفلك الاعظم (قطبى العالم) اى تسمى قطبى العالم احد هما وهو الذى فى جهة نبات النعش وقريب من كوكب جدى شمالى والاخر جنوبى وقيل انما سمى تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه (وتجد الشمس فى المواضع التى لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب وهى المواضع التى تحت معدل النهار) تارة مارة بسمت الرأس وتارة فى الشمال) اى الجهة التى تلى الشمال المتوجه الى المشرق (واخرى فى الجنوب) اى الجهة التى تلى يمين المتوجه الى المشرق (مع لزوم معدل النهار السمت) اى سمت الراس (فعلم ان لها) اى للشمس (ميلا عن معدل النهار) تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب فى المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها لكونه مارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون سطح المارة بمركز الدائرة منصفاتها وتقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فام تنصو رثمه كوكب ابدى الخفاء او ابدى الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدى نصف منه لا بعينه ظاهرا ونصفه الاخر غفيا (واذا فارقت) اى الشمس (الثوابت) بعد مسامنتها اياها (مالت) اى الشمس (الى المشرق علم ان حركتها) اى حركة الشمس (مغربية) اى من المغرب الى المشرق ويسمى الحركة الى توالى البروج والثوابت كواكب مركوزة فى الفلك الثامن وانما سميت الكواكب بالثوابت اما لقلّة حركة الثانية ولثبات اوضاعها ابدى اولان القدماء ومنهم ارسطوما وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكرة الثوابت الى ان جاء ابرهس وبين ان للكواكب التى هوالى البروج حركة ثم بين بطليموس ان لجميعها حركة الى التوالى فى كل مائة سنة درجة (والدائرة التى يتحرك الشمس فى موازاتها على سطح الفلك الاعظم) اى وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج فهى دائرة مائة فى سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التى ترسمها الشمس بمركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثنا عشر قسما وهو المسمى بالبروج هى تلك الدائرة لامنطقة الثامن ولولا ذلك لما احتج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه بجميع لا يلبق ايرادها فى هذا المختصر لالما جازان ينتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه انما لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بكرة

الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم
تحركها بجركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن هو دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق
اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر
باوساط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر لانها انما تكونان متوازيتين
لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها
(ويقطع) اى فلك البروج (معدل النهار على نقطتين) متقابلتين وعلى زوايا غير
قائمة لما تقدم في ب (احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال
الربيعي) وذلك الاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس
اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العماره
(والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي) للاعتدال
المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العماره (ومنتصف ما بينهما) اى
ما بين النقطتين (في الشمال الانقلاب الصيفي) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العماره
(وفي الجنوب ما بين) اى ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب (الانقلاب الشتوي) وذلك
لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك
النقطة في معظم العماره (فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظم
اى ست دوائر منتصف العالم اذ الدائرة العظمى هي المنتصفه للكرة) مارة احديهما بنقطتي
الاعتدالين والاخرى بالانقلابين (ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة) (والاربعة
الباقية بالنقطة الادبع فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها) اى ومقابلات
تلك النقطة الاربعة من الجانب الاخر وهي الاربعة التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين
(يتقاطع) وهوتال لقوله فاذا قسم كلها اى كل تلك الدوائر الست (على قلبي تلك البروج)
لما مر في ح (وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل منها) وهو المحصور فيما بين
نصفى دائرتين من الدوائر المذكورة (يسمى برجاً) وكل قوس من فلك البروج
بين نصفى دائرتين منها يسمى ايضا برجاً وسموها مشهورة وهي الحمل والثور والجوز وما
دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت
الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب
والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدى والدلو والحوت وما دامت
الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية (واما في خط الاستواء فالشمس
تسامت رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية
البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاآن ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفان وبين

الشتاء والصيف ربيعان فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت القسمة بحداياها من الثوابت واذا انتقل من محاذاتها للمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا يغيروا ولا يسمعوها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شربطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوأمين وان لم يتبق من صورتهم في برجهما الاقدامهما واجزاءها يسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون

دقيقة و اجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط (والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والحفي منه يسمى بالافق) وهي تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لهما مرقى (ب) ويقال لاحدهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللأخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما مخط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج بين نقطتين يقال لاحدهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع وللأخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسنتين حقيقي ومرئى والحقيقي ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والأخرى نقطة سمت القدم والمرئى هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي وقطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلول الكواكب وغر وبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة

(والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهمن معدل النهار قاطعة للعالم موازية ايها يقال خط الاستواء) وذلك لاستواء زمان الليل والنهار ابدًا هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والدورات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال (وافاقه) اى وآفاق خط الاستواء (آفاق الفلك المستقيم) اى يقال لها ذلك

(ويقطع) اى آفاق الفلك المستقيم (معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين) ظاهر وخفى ولذلك لا يتصور منه كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر اما افاقه الحقيقية فظاهراتها تقطع معدل النهار والدائرة الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مرقى (د) واما الدوائر الموازية لها فلانها لما كانت تارة بمرآة كان الفصل المشترك بينهما وبين كل واحدة منهما قطرهما وقطر الدائرة منصف ايها واما افاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت الذى بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطوع كل من الكوكبين التقاطعين مع غروب الآخر وقساوى الملويين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق فلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع

التي على خط الاستواء^٥ مثل القوس التي تحتها (فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها) اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة فلك الاعظم في سطح دايرة من تلك الدواير الموازية التي يسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدامساويين على ما قال (والليل والنهار ابدا) اي في جميع السنة (متساويين) اي كل واحد منهما اثني عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفاؤه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا نتحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجي^٦ من المباحث اجرت عادة الحساب بنجزية المحيط بثلثمائة وستين جزا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحبا والقطر بمائة وعشرين جزا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وتسريما بين ارشيدس من ان محيط كل دائرة ثلثة امثال قطرها ومثل سبعة ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بنجزية الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين سنين الى دقيقتها وثوانيتها وما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدوائر تسعين وكل قوس اقل منه فتنامها ما يبقى الى تسعين (ب) من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة ثم باقطب المنطقتين ولهذا اسميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في (هـ) ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في (جـ و ز) وبقر بنقطين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في (و) ويسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذ لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتماهما ما يقع منها بين قطب احدهما ومنطقة الاخرى جـ ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار حيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكواكب وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحديثة لثلاثين نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثمه لاتحاد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوائم كما تقدم في (هـ) وتمران بقطبيهما لما تقدم في (جـ) فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم في (ز) وانما سميت بها الانتصاي النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في (و) والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب

يسمى عرض البلد والى بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احد القطبين تمامه ويقال لأحدى نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب (د) ومنها دائرة المشرق والمغرب وهى العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليها على قوائم لما تقدم فى (هـ) وتمر ان بقطبيهما لما تقدم فى (ج) فنقطتنا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم فى (ز) ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا دائرة اول السموات (هـ) ومنها دائرة الارتفاع وهى عظيمة يتوهم مارة بآية نقطة تقترض على الفلك وبقطبي الافق لما تقدم فى (هـ) تقطع الافق على قوائم ينقطن مسماتين بنقطتي سمت ولمر ورها بها سمت بالدائرة السمنية وهما غير ثابتين بل منقلبان على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انخطاط وما بينه وبين سمت التقدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهى افاق المواضع التى لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلى او مساويا له او اعظم منه وهو اقل من تمام الميل او مساويا واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذى فى الجهة التى مال الموضع اليها بعرض البلد ويكون بعد المدارات ابدية الظهور وابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها وهو الذى بماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهى التى بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والحفى فيما هو الى القلب الحفى اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان على التبادل فى كل مدارين متساوي البعد عن معدل النهار فى جهة وكل مدارين فى جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهرا لا بعد منه ان كان فى جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان فى جهة القطب الحفى والحفى فيها بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل فى جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس فى جهة القطب الحفى لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لا زدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التى تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الحفية وازدياد انخطاط القلب الحفى والمدارات التى عنده فيزداد فضل قسيها الحفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذى بلى القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله (واقاف المواضع التى فيما بين معدل النهار وقطبي العالم) ويقال الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق فى جهة القطب الحفى وميل الافق عنه فى جهة القطب الظاهر (لا يكون اقطابها) اى اقطاب تلك الافاق (على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال (فاحد قطبي معدل النهار) وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع (مرتفع عن الافق

والآخر) وهو القطب الأبعد عن ذلك الموضع (منحط عنه) والارتفاع والاضطاط قدر ميل المعدل عن الأفق وميل الأفق عن المعدل (ويقطع) أي أفاق المواضع التي لا يكون اقطاب أفاقها على محيط معدل النهار (الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهر) أي من تلك الدوائر المتوازية (فوق الأرض في الشمال أعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس) أي القوس الظاهر فوق الأرض من تلك الدوائر أصغر من الحقيقة تحتها لما تقدم في (د) فإذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار أطول من الليل) وذلك لأن مكنتها فوق الأرض أكثر من مكنتها تحتها (وبالعكس) أي كان النهار أقصر من الليل (إذا كانت في البروج الجنوبية) لأن مكنتها تحت الأرض أكثر من مكنتها فوقها وذلك إذا كان القطب المرتفع عن الأفق هو القطب الشمالي كما في بلادنا وأما إذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الأمر بالعكس أي القوس الظاهر فوق الأرض في الجنوب أعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في (د) ووجدت في نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهر فوق الأرض في جانب المرتفع فيه القطب الأعظم من الخفية تحتها وفي جانب الآخر بالعكس (فإذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار أطول من الليل وبالعكس إذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الآخر) ومعناه وصومه ظاهره ولما فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كل شرع في ذكر خاصية كل بقعة من بقاع الأفاق الماثلة على التفصيل فأشار أولا إلى خاصة المواضع التي عرضها أقل من الميل الكلي بقوله (وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج إلى سمت الرأس في كل دورة دفعتين لأن بعد سمت الرأس عن معدل النهار) ويسمى عرض البلد وقد عرفته (أقل من الميل الأعظم الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار) هو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الأربعة بين معدل النهار وفلك البروج (فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين) ميلهما عن معدل النهار مساو ولبعد سمت رؤسهم عن المعدل فإذا وصلت إلى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية إلى سمت رؤسهم وأشار إلى خاصة المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله (ولا ينتهي) أي الشمس (إلى سمت رؤس المواضع المسماة لنقطة الانقلاب الصيفي) (والشتوي) (الادفعة) وحدة لأن بعد سمت الرأس عند معدل النهار مساو لميل الأعظم فالدائر المار بسمت الرأس مما يماس فلك البروج على نقطة انقلاب الصيفي أو الشتوي فينتهي الشمس إلى سمت الرأس عند وصولها إلى نقطة الانقلاب الصيفي أو الشتوي فقط وأشار إلى خاصة المواضع التي عرضها زائدة على الميل الكلي بقوله (وفيما جاوز) أي بعد سمت الرأس عن المعدل (ذلك) أي الميل الأعظم (لا تنتهي) أي الشمس (إلى سمت رؤسهم) وهو ظاهر إذا مدار المار (بسمت رؤسهم) لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس لا يخرج عن سطح فلك البروج

(١) قوله نمر بسمت

الرأس الخ لان
قطب البروج يتحرك
بحركة الكل حول
قطب المعدل على
مدار بعده عن
القطب يساوي الميل
الاعظم ونصف النهار
يقطع ذلك المدار
على نقطتين متقابلتين
بالتين احدهما اعلى
والاخرى اسفل فاذا
كان العرض مساويا
لنظام الميل الكلى كان
تمام الغرض اعني القوس
الواقعة من نصف
النهار بين سمت
الرأس وقطب المعدل
مساويا للميل الكلى
ضرورة كون الميل
مع تمامه والعرض
مع تمامه متساويين
كل واحد منهما ربع
الدور فمدار قطب
البروج ما رسمت
الرأس في تلك المواضع
وهناك التقاطع
الاعلى بين ذلك
المدار ونصف النهار
فاذا بلغ قطب
البروج نصف النهار
على التقاطع الا
على كان واقفا على
سمت الرأس
والقطب الاخر من
فلك البروج اعني
الذي في جهة القطب
الحفي واقفا على
سمت القدم (سيد)

البنة (واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها بماس الافق على نقطة تقاطعه بنصف النهار وانما تماسه عليها في دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها في الجهة الاخرى تماس ولا تقطع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالافق بمختلفين اعظمها الظاهر في جهة القطب الظاهر والحفي في جهة الحفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يتقاطع بالافق ولا يماسه ايضا ونظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائد اعلى الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الاول منها ان لا يكون لقطب البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعا واحدا اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الحفي الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب الحفي انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثاني منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة القطب الظاهر ابدى الظهور مما سالا في نقطة واحدة هي نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الاخر اعظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه فاودوسيوس في المساكن ثم بعد ذلك يظهرها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى مسامنة المنقلب الذي في جهة القطب الحفي فلم يكن لها طلوع بل يبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون زمان ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واثار الى هذا الى خاصية المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله (وفي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي) وهو مدار رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب الشتوي قليلة ولان بلادنا شمالية (الدائرة الابدية الظهور) اي المواضع التي يكون ارتفاع قطب المعدل ثمة مساويا لتمام الميل الكلى (ليس للشمس فيها) اي في تلك المواضع (غروب وهي) اي الشمس (في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض) لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر تمر بسمت الرأس ومدار القطب الاخر بمقابلها فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب

الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق ماست على نقطة الشمال وماس المنقلب
الحفى وهو المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت
الرأس ومقابلهما وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل فى المشرق واول
الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب
ونظيرة الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيرة
السرطان منه عليه فى الشمال نحوها ثم اذا زال القطب من سمت الرأس نحو المغرب وارتفع
المنقلب الصيفى عنه ارتفع الصيف الشرقى من المنطقة من الافق دفعة وانخفض النصف
الاخر منها كذلك ويتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلبين
وقريبتين من الشمال والجنوب لان المماس اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون
عليها على ما يظهر بالتأمل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قريبة نقطة الجنوب
ويريد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصيفى على قريبة نقطة الشمال ويريد الطلوع
ويكون النصف الظاهر النصف الذى يتوسط الاعتدال الربيعى والنصف الحفى يتوسط
الاعتدال الخريفي ثم بطلع النصف الحفى جزءاً بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس
من الربع الشرقى الجنوبى ويغيب النصف الظاهر جزءاً بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
الغربى فيغيب الجدى والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبى والحمل والثور والجوزاء
فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بلبلة ورجوع وضع الفلك الى الحالة
الاولى واليه اشار بقوله (وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت
الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق) وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة
قطب اول السموات التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الحفى الى القطب الاخر (فاذا
مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض
النصف المقابل له دفعة) فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى
ومن اول السرطان الى آخر القوس متخفضا تحت الافق نحو المغرب اذا كان القطب الظاهر
شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو المواضع
التي تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج فى
هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الحفى بقدر زيادة العرض على
تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع
وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلابين فيكون الاحمال اعظم
الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين يتساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر
واعظم المدارات الابدية الحفا قاطعا لهما على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الحفى
وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكروا المص هذا القسم ايضا و اشار الى خاصية
القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها بعامن الدور سواء بقوله (وفى المواضع التى

بنطبق معدل النهار على الافق بنطبق قطب العالم على سمت الرأس وبصبر محور العالم فائثا على الافق ويدور الكرة اى بالحركة الاولى (حواله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذى يكون من معدل النهار في جهة القطب الظاهر (ظاهرا ابدا) والشمس مادامت فيه يكون نهارا (والنصف) وهو النصف الذى يكون في جهة القطب الخفى غفيا اى ابدا والشمس مادامت فيه يكون ليلا (ويكون السنة كلها يوم وليلة) ويتفاضلان لبطؤ حركة الشمس وسرعتهما فيكون تحت القطب الشمالى في هذا التاربخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها في البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضؤ واخفاء الثوابت الى ضديهما يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على ما عتقه ثاودوسيوس في المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الافاق اما دولا بية وهى في غطا الاستواء اما رحوية وهى في مواضع تطلب العالم واما حبابية وهى في غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطب المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افقا الاستواء والحركة دولا بية وان وصل الى غيرهما فالافق من المائلة والحركة حبابية (المبحث الرابع) في افلاك النيرين قال رحمه الله

ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب

اختلف النواحي اى بالجنوب والشمال (لان بعد هاعن جميع النواحي وعن سمت الرأس

يكون بعد واحد اح) اى على تقدير ان يكون مركزها على محيط فلك مركزه مركز العالم

ولقائل ان يقول اللازم ح كون ابعادها عن مركز العالم متساوية واما عن جميع النواحي

وعن سمت الرأس فكلما الا ان مراده بذلك انه لو كانت مركزها على محيط الفلك الموافق

المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة بين المعدل ونقطة الانقلاب الصغى عند كونها

في البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة في ما بين المعدل ونقطة الانقلاب السنوى

عند كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلف اثار شعاعها فيها فلا يرد

ذلك عليه (والنالى كاذب بالمشاهدة) لان المواضع التى بعدها عن غطا الاستواء في جانبى

الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتى الانقلابين يختلف فيها الاثار الصادرة

من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتجبير وتوليد الانجزة فان كل ذلك في الجنوبية

اكثر واقرى (فهى) اى فحركاتها (اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض)

منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى

من سطحه السطح الاعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج

وادنا يماس الأدنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الخفيض فيكون

في داخل سطحه الممثل لافى جوفه ما مثلا الى جانب منه بحيث يصل نقطة من محده الى محدد

الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة يصبر به الممثل كرتين غير

الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم
 تحركها بمركنه فاذن ليس منطقة الفلك الثامن هو دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق
 اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر
 باوساط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر لانها انما تكونان متوازيتين
 لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها
 (ويقطع) اي فلك البروج (معدل النهار على نقطتين) متقابلتين وعلى زوايا غير
 قائمة لما تقدم في ب (احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال
 الربيعي) وذلك الاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس
 اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العماره
 (والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي) للاعتدال
 المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العماره (ومنتصف ما بينهما) اي
 ما بين النقطتين (في الشمال الانقلاب الصيفي) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
 من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العماره
 (وفي الجنوب ما بين) اي ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب (الانقلاب الشتوي) وذلك
 لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك
 النقطة في معظم العماره (فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظم
 اي ست دوائر منتصف العالم اذ الدائرة العظمى هي المنصفة للكرة) مارة احديهما بنقطتي
 الاعتدالين والاخرى بالانقلابين (ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة) (والاربعة
 الباقية بالنقطة الادبع فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها) اي ومقابلات
 تلك النقطة الاربعة من الجانب الاخر وهي الاربعة التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين
 (يتقاطع) وهو تال لقوله فاذا قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست (على قلمي تلك البروج)
 لمار في ح (وينقسم الفلك الاعظم باثني عشر قسما كل منها) وهو المحصور فيما بين
 نصفين دائرتين من الدوائر المذكورة (يسمى برجا) وكل قوس من فلك البروج
 بين نصفين دائرتين منها يسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزا وما
 دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت
 الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب
 والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والمجدي والدلو والحوت وما دامت
 الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية (واما في خط الاستواء فالشمس
 تسامت رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية
 البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاآن ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفا وبين

الشناء والصيف ربيعان فيحدث ربيعان وغريقان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان غريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى غريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت القسمة بمخاياتها من الثوابت واذا انتقل عن محاذاتها فللمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا يغيروا ولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوأمين وان لم يتبق من صورتهم في برجهما الاقدامهما و اجزاءها يسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون

دقيقة و اجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط (والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك الخفي منه يسمى بالافق) وهي تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لهما مرقى (ب) ويقال لاحد ههما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج ينقطعتين يقال لاحد بهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع والاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسنتين حقيقي ومرئى والحقيقي ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والاخر نقطة سمت القدم والمرئى هو المار على وجه الارض الموازى للحقيقي وقطبا هما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلول الكواكب وغر وبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة

(والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهمن معدل النهار قاطعة للعالم موازية لياها يقال خط الاستواء) وذلك لاستواء زمان الليل والنهار ابدأ هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال (وافاقه) اى وآفاق خط الاستواء (افاق الفلك المستقيم) اى يقال لها ذلك

(ويقطع) اى افاق الفلك المستقيم (معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين) ظاهر وغفى ولذلك لا يتصور ثمة كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر اما افاقه الحقيقية فظاهرا قاطعة معدل النهار والدائرة الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مرقى (هـ) واما الدوائر الموازية لها فلانها لما كانت تارة بمرآة كان الفصل المشترك بينهما وبين كل واحدة منهما قطرهما وقطر الدائرة منصف لياها واما افاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها باختلافين

اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت الذى بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطوع كل من الكوكبين المتقاطعين مع غروب الآخر وقساوى الملويين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت افاق فلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التي فوق الارض فى المواضع

التي على غط الاستواء مثل القوس التي تحتها (فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها) اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة فلك الاعظم في سطح دايرة من تلك الدوائر الموازية التي يسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدامساويين على ما قال (والليل والنهار ابداء) اي في جميع السنة (متساويين) اي كل واحد منهما اثني عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفاؤه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا نتحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجي من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزئة المحيط بثلاثة وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة وعشرين جزءا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وتسريما بين ارشيدس من ان محيط كل دائرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعة ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بتجزئة الاجزاء و اجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها ونوانيقها وما يتلوها بالغامبلغ فيكون الربع من الدوائر تسعين وكل قوس اقل منه فتنامها ما يبقى الى تسعين (ب) من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة ثم باقطب المنطقتين ولهن اسميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في (هـ) ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في (جـ و ز) وغير بنقطتين من البروج عند ما غاية الميل لما تقدم في (و) ويسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذ لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتامها ما يقع منها بين قطب احدهما ومنطقة الاخرى جـ ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار حيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكواكب وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالمنطقة لثلاثتعد نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثمة لاتحاد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوائم كما تقدم في (هـ) وتمران بتطبييهما لما تقدم في (جـ) فنقطتنا تقاطعهما قطباها لما تقدم في (ز) وانما سميت بها لانصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في (و) والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بتطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطها وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب

يسمى عرض البلد والتي بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احد القطبين تمامه ويقال لاحدى نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب (د) ومنها دائرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليها على قوائم لما تقدم في (هـ) وتمر ان يقطبيهما لما تقدم في (ج) فنقطتنا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في (ز) ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا دائرة اول السموات (هـ) ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة يتوهم مارة باية نقطة تقترض على الفلك وبقطبي الافق لما تقدم في (هـ) تقطع الافق على قوائم بنقطتين مسمايتين بنقطتي السموت ولمرورها بها سميت بالدائرة السموية وهما غير ثابتتين بل منقلبتان على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انحطاط وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهي افاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاسنواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساويا واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات ابدية الظهور وابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها وهو الذي يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والخفي فيما هو الى القلب الخفي اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساوي البعد عن معدل النهار في جهة وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الا بعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لا زدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القلب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله (وافاق المواضع التي فيما بين معدل النهار وقطبي العالم) ويقال الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر (لا يكون اقطابها) اي اقطاب تلك الافاق (على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال) (فاحد قطبي معدل النهار) وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع (مرتفع عن الافق)

والآخر) وهو القطب الأبعد عن ذلك الموضع (منحط عنه) والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الأفق وميل الأفق عن المعدل (ويقطع) أى أفاق المواضع التى لا يكون اقطب أفاقها على محيط معدل النهار (الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهر) أى من تلك الدوائر الموازية (فوق الأرض فى الشمال أعظم من الخفية تحتها وفى جانب الجنوب بالعكس) أى القوس الظاهر فوق الأرض من تلك الدوائر أصغر من الحقيقة تحتها لما تقدم فى (و) (فإذا كانت الشمس فى البروج الشمالية كان النهار أطول من الليل) وذلك لأن مكثها فوق الأرض أكثر من مكثها تحتها (وبالعكس) أى كان النهار أقصر من الليل (إذا كانت فى البروج الجنوبية) لأن مكثها تحت الأرض أكثر من مكثها فوقها وذلك إذا كان القطب المرتفع عن الأفق هو القطب الشمالى كما فى بلادنا وأما إذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبى كان الأمر بالعكس أى القوس الظاهر فوق الأرض فى الجنوب أعظم من الخفية تحتها وفى جانب الشمال بالعكس لما تقدم فى (د) ووجدت فى نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهر فوق الأرض فى جانب المرتفع فيه القطب الأعظم من الخفية تحتها وفى جانب الآخر بالعكس (فإذا كانت الشمس فى البروج الواقعة فى الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار أطول من الليل وبالعكس إذا كانت فى البروج الواقعة فى الجانب الآخر) ومعناه وصومه ظاهر ولما فرغ من خاصية المواضع التى لها عرض على وجه كلى شرع فى ذكر خاصة كل بقعة من بقاع الأفاق الماثلة على التفصيل فإشار أولا إلى خاصة المواضع التى عرضها أقل من الميل الكلى بقوله

(وينتهى الشمس فى المواضع التى فيما بين معدل النهار وفلك البروج إلى سمت الرأس فى كل دورة دفعتين لأن بعد سمت الرأس عن معدل النهار) ويسمى عرض البلد وقد عرفته (أقل من الميل الأعظم الذى هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار) هو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الأربعة بين معدل النهار وفلك البروج (فالمدار البار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين) ميلهما عن معدل النهار مساو ولبعد سمت رؤسهم عن المعدل فإذا وصلت إلى كل واحدة من النقطتين كانت منتبهة إلى سمت رؤسهم وإشار إلى خاصة المواضع التى عرضها مساو للميل الكلى بقوله (ولا ينتهى) أى الشمس (إلى سمت رؤس المواضع المسامنة لنقطة الانقلاب الصيفى) أو الشتوى (الادفئة) وحده لأن بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو لميل الأعظم فإشار إلى سمت الرأس مما يماس فلك البروج على نقطة انقلاب الصيفى أو الشتوى فينتهى الشمس إلى سمت الرأس عند وصولها إلى نقطة الانقلاب الصيفى أو الشتوى فقط وإشار إلى خاصة المواضع التى عرضها زائدة على الميل الكلى بقوله (وفيما جاوز) أى بعد سمت الرأس عن المعدل (ذلك) أى الميل الأعظم (لا تنتهى) أى الشمس (إلى سمت رؤسهم) وهو ظاهر إذا مدار البار (بسمت رؤسهم) لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس لا يخرج عن سطح فلك البروج

(١) قوله تمر بسمت

الرأس الخ لان
قطب البروج يتحرك
بمركبة الكل حول
قطب المعدل على
مدار بعده عن
القطب يساوى الميل
الاعظم ونصف النهار
يقطع ذلك المدار
على نقطتين متعا
بلتين احدهما على
والاخرى اسفل فاذا
كان العرض مساويا
لنمام الميل الكلى كان
تمام الفرض اعنى القو
س الواقعة من نصف
النهار بين سمت
الرأس وقطب المعدل
لر مساويا للميل الكلى
ضرورة كون الميل
مع تمامه والعرض
مع تمامه متساويين
كل واحد منهما ربع
الدور فمدار قطب
البروج ما ر بسمت
الرأس في تلك الموا
ضع وهناك التقاطع
الاعلى بين ذلك
المدار ونصف النهار
فاذا بلغ قطب
البروج نصف النهار
على التقاطع الا
على كان واقفا على
سمت الرأس
والقطب الاخر من
فلك البروج اعنى
الذى في جهة القطب
الحفى واقفا على
سمت القدم (سيد)

البنة (واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل
ارتفاع القطب فمدارها يماس الأفق على نقطة تقاطعه بنصف النهار وانما تماسه عليها
في دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها في الجهة الاخرى تماس ولا تقطع وكل نقطة بعدها عنه
اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالأفق بمختلفين اعظمها الظاهر في جهة القطب
الظاهر والحفى في جهة الحفى وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقطع الأفق
ولا يماسه ايضا ونظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائد اعلى
الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه
والى ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور
الا ان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الاول
منها ان لا يكون لقطب البروج طلوع وغروب ولا يماس الأفق ويكون للقطب الظاهر
ارتفاعان احدهما على وذلك عند وصول المنقلب القطب الحفى الى نصف النهار والاخر
اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب الحفى انحطاطان على هذا
القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثانى منها وهو ما يكون
عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذى يكون في جهة القطب الظاهر
ابدى الظهور وما سالا فى على نقطة واحدة هي نقطة الشمال والجنوب لان بعد المنقلب
عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار
بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور ومماس للأفق على
النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الاخر اعظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بمركبتها
الخاصة الى المنقلب الذى في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون
لها غروب فيكون مقدار يوم بلبلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر
ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الأفق وان اعتبر من ظهور الضوء وانخفاء
النوايت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاودوسيوس في المساكن ثم بعد ذلك يظهرها
طلوع وغروب الى ان ينتهى الى مسامنة المنقلب الذى في جهة القطب الحفى فلم يكن لها طلوع
بل يبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون زمان ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره
وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا الى خاصة المواضع التى عرضها
مساو لتمام الميل الكلى بقوله (وفي المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى) وهو مدار
رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمارة في جهة المنقلب الشتوى
قليلة ولان بلادنا شمالية (الدائرة الابدية الظهور) اى المواضع التى يكون ارتفاع
قطب المعدل ثمة مساويا لتمام الميل الكلى (ليس للشمس فيها) اى في تلك المواضع
(غروب وهى) اى الشمس (فى الانقلاب الصيفى بل تبقى في الدورة الكاملة فوق
الارض) لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر تمر
بسمت الرأس ومدار القطب الاخر بمقابله فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب

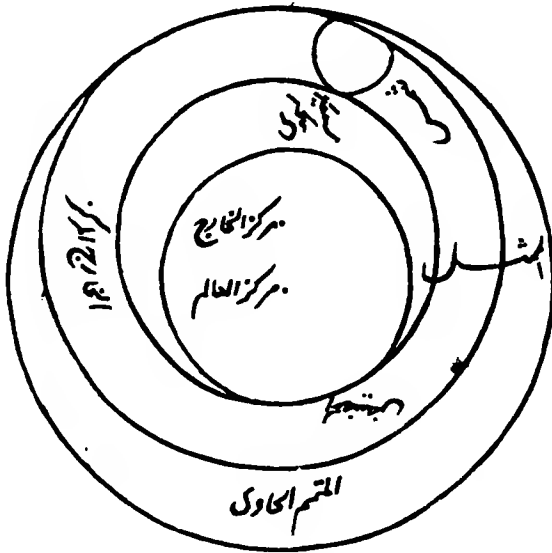
الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق ماست على نقطة الشمال وماس المنقلب
الحفى وهو المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت
الرأس ومقابلهما وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل فى المشرق واول
الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب
ونظيرة الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيرة
السرطان منه عليه فى الشمال تحنها ثم اذا زال القطب من سمت الرأس نحو المغرب وارتفع
المنقلب الصيفى عنه ارتفع الصيف الشرقى من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف
الاخر منها كذلك ويتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلين
وقريبتين من الشمال والجنوب لان المماس اذا كانت بين هذه الاربع فانقاطع لا يكون
عليها على ما يظهر بالتأمل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قريبة نقطة الجنوب
ويريد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصيفى على قريبة نقطة الشمال ويريد الطلوع
ويكون النصف الظاهر النصف الذى بنوسط الاعتدال الربيعى والنصف الحفى بنوسط
الاعتدال الخريفي ثم يطلع النصف الحفى جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس
من الربع الشرقى الجنوبي ويغيب النصف الظاهر جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
الغربى فيغيب الجدى والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبي والحمل والثور والجوزاء
فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما ينم فى مدة اليوم بلبلة ورجوع بعود فلك الى الحالة
الاولى واليه اشار بقوله (وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت
الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق) وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة
قطب اول السموات التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الحفى الى القلب الاخر (فاذا
مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض
النصف المقابل له دفعة) فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى
ومن اول السرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب اذا كان القطب الظاهر
شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو المواضع
التي تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج فى
هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الحفى بقدر زيادة العرض على
تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا مساوية الميل طلوع
وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلابين فيكون لامحالة اعظم
الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين ينساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر
واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لهما على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الحفى
وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكروا المص هذا القسم ايضا و اشار الى خاصية
القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله (وفى المواضع التى

ينطبق معدل النهار على الأفق بنطبق قطب العالم على سمت الرأس وبصير محور العالم قائما على الأفق ويدور الكرة) أى بالحركة الأولى (حول دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذى يكون عن معدل النهار فى جهة القطب الظاهر (ظاهرا ابدا) والشمس ما دامت فيه يكون نهارا (والنصف) وهو النصف الذى يكون فى جهة القطب الخفى غيبا أى ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا (ويكون السنة كلها يوم وليلة) ويجتاضان لبطؤ حركة الشمس وسرعتهما فيكون تحت القطب الشمالى فى هذا التاربخ نهارهم أطول من ليلهم لأن أوجه فى البروج الشمالية هذا إذا كان النهار من طلوع الشمس إلى غروبها أما إذا كان من ظهور الضؤ واخفاء الثوابت إلى ضديهما يكون نهارهم أكثر من سبعة أشهر وليلم قريباً من خمسة على ما عتقته ثاوذوسيوس فى المساكن وقد ظهر مما سبق أن حركة الفلك بالنسبة إلى الأفق أما دولابية وهى فى خط الاستواء وأما رحوية وهى فى مواضع تطلب العالم وأما حاييلية وهى فى غيرهما من المواضع وذلك لأن العمود الخارج من مركز الأفق فى المجهتين إلى السطح الأعلى أن وصل إلى قطب المعدل فهو الأفق الرحوى والحركة رحوية وإن وصل إلى المعدل كان الأفق أفق الاستواء والحركة دولابية وإن وصل إلى غيرهما فالأفق من المائلة والحركة حاييلية (المبحث الرابع) فى افلاك النيرين قال رحمه الله ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف أثار شعاعها بحسب

اختلاف النواحي) أى بالجنوب والشمال (لأن بعد هاعن جميع النواحي وعن سمت الرأس يكون بعد واحد) أى على تقدير أن يكون مركزها على محيط فلك مركزه مركز العالم ولغائل أن يقول اللازم ح كون أبعادها عن مركز العالم متساوية وأما عن جميع النواحي وعن سمت الرأس فكلما إلا أن مراده بذلك أنه لو كانت مركزها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعد هاعن المواضع المحصورة بين المعدل ونقطة الانقلاب الصغى عند كونها فى البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فى ما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشئوى عند كونها فى البروج الجنوبية وإذا كان كذلك لما اختلف أثار شعاعها فيها فلا يرد ذلك عليه) والنالى كاذب بالمشاهدة) لأن المواضع التى بعد هاعن خط الاستواء فى جانبى الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتى الانقلابين يختلف فيها الأثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتعجير وتوليد الأبخرة فإن كل ذلك فى الجنوبية

أكثر وأقوى (فهى) أى فحركاتها (أذن على محيط فلك خارج المركز شامل للأرض) منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الأعلى من سطحه السطح الأعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الأوج وأدفا يماس الأدنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الخفيض فيكون فى داخل سخنه الممثل لافى جوفه مائلا إلى جانب منه بحيث يصل نقطة من محده إلى محب الممثل ونقطة من مقعره إلى منفر الممثل فبالضرورة بصيربه الممثل كرتين غير

متوازي السطوح بل مختلفى الثخن احدهما حاوية والاخرى محوية ورقة الحاوى
ممايلى الوجة وغلظها ممايلى الحضيض ورقة السحوية وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة
يتصور كيفية ذلك (١) او على محيط فلك صغير غير



شامل للارض مركز في فلك موافق المركز (اى في فلك مركزه مركز العالم ويكون
مفرقاهيه بحيث يساوى قطره سمكه ويماس سطحه سطحه على نقطتين مشتركتين بينهما
يسمى احدهما وهى المشتركة بين سطحه والسطح المحرب من الفلك الموافق المركز النوف
والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير ومن هذه الصورة يتصور ذلك والله اعلم

(٢)

واذا كان حركتها اعملى محيط فلك خارج المركز

او فلك تدوير (فتقرب فى احدى الناهيتين من

الارض وتبعد فى الاخرى) اى على كل واحد من

التدويرين وبطلبمبوس اختار الاول من غير ضرورة

لجونه ايسر اذ التدوير يستلزم مدارا خارج المركز

والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ ينبغي

ان يفرض حركة الشمس فى النصف الاعلى

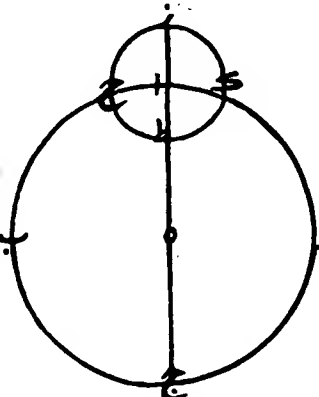
من التدوير الى غلاف التوالى وحركة مركز

التدوير بحركة الحامل الى التوالى ليكون الحركة فى القطعة البعيدة بطيئة وفى القريبة

سريعة فحدث الاختلاف كما وجدواذ وجد فى بعض الكسوفات جرمها فى اواسط زمان

البطوء اصغر منه قليلا فى اواسط زمان السرعة اذ وجد فى الكسوفات مكث ظاهرا على ما

احس به محمد بن اسحق السرخسى فى اواسط زمان البطوء وملقة نورانية باقية من الشمس

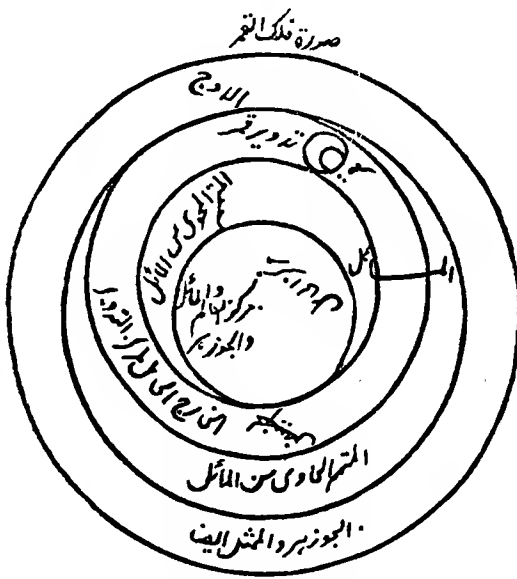


(لا يكون اقرب الى الارض) اى مما اذا كان في موضع اخر والا لما كان مركزا في فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع السير فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع آخر على ما دل عليه المشاهدة (بل هو) اى التدوير (على محيط فلك خارج المركز) لبقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطؤ ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال (وفي تربيع الشمس على حضيضه) اى على حضيض خارج المركز (فاوج خارج المركز في مقابلته) اى في مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير اى في تلك الحال لا احتمال للمفظة كلا منهما وصحة كل واحد منهما (ولما كان) اى التدوير (في كل واحد من التربيعةين) اعنى التربيع الذى بالنوالى وخلاف البوالى (في الحضيض وفي الاجتماعات والاستقبالات) في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف النوالى اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان في الاوج والتربيعةان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير معه في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعةين في الشهر الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوز هرهى لانفى بذلك تكونها في اليوم بلبلته ثلث دقائق واثنى عشر ثانية فتكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون متحركا الى النوالى فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير الى النوالى حتى يصير البعد بينهما ربعا من الدورة بعد اجتماعهما مع البعد الابعد في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على التربيع الذى بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذى يبعد فيه القمر هذا التربيع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمان تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون جزءا وربع وان كان متحركا الى النوالى فاقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير لسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه في الحضيض هذا خلف فان منع ان يكون الاوج ساكنا ومتحركا الى النوالى ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف النوالى (دل على ان فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته) اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف النوالى اعنى من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى النوالى اسنى من المغرب الى المشرق بخلافه خلاف النوالى (منى اذا وصل فلك التدوير الى

التربيع) اى الى التربيع الذى بالنوالى (يصل الاوج من الجانب الاخر الى مقابلته فيجتمعان
 اى الاوج ومركز التدوير (عند مقابلتهما) اى مقابلة الاوج ومركز التدوير (بوسط
 الشمس) اعنى مجموع حركة المركز والاوج (واذا وصل فلك التدوير الى التربيع الاخر)
 اى الى التربيع الذى الى خلاف النوالى (وصل الاوج الى مقابلته فيجتمعان) اى الاوج ومركز
 التدوير (ايضا) اى عند الاجتماع (فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين) احد بهما عند
 الاجتماع والاخرى عند الاستقبال (ويتقابلان دفعتين) احد بهما عند التربيع الذى بالنوالى
 والاخرى عند التربيع الاخر (والشمس ابدًا متوسطة بينهما) اى بين الاوج ومركز
 التدوير ومعناه ان الشمس بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة دائما بين الاوج
 ومركز التدوير الى ان يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا يرد ما قبل من ان
 المتوسط عند الاستقبال والاجتماع ممنوع (والفلك المحرك للاوج يقال لها الفلك المائل)
 لان منطقته مائلة عن منطقة المثل ميلانا بغاية على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء واعلم
 ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين فيه نظر لان ذلك
 انما يكون في دورة و برج بالتقريب وهو ما يسيره الشمس في شهر بالحركة الوسطى فان
 قلت هذا انما يفهمه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز
 ان يكون المراد دورة الاوج قلت وذلك انما يكون في دورة الأبرج اقترابا (ومنطقته) اى منطقة
 المائل التى في سطحها منطقة الخارج والتدوير (ليست في سطح فلك البروج) اعنى
 مدار الشمس (لميلان القمر عن فلك البروج نارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا
 لانخسف في كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس ح وكون الارض متوسطة بينهما) مانعة
 من نفوذ الشعاع لكثافتها واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات دون البعض
 (بل قاطعة اياها على نقطتين يسمى احد بهما بالرأس) وهى التى اذا جاوزها حصل في
 الشمال (والاخرى) وهى التى اذا جاوزها حصل في الجنوب (يسمى الذنب) ويعنون
 بهما رأس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين (وهما) اى
 الرأس والذنب (يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كسوفان كلبان في نقطة الرأس او الذنب
 احدهما) اى احد الكسوفين (بعد الاخر وجد موضع الثانى) اى من فلك البروج (متأخرا
 عن الاول) اى ما يلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطى الرأس والذنب الى
 جهة الغرب (والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر) اذ على محيط النقطة
 السماء بالجوزهر فاذن افلاك القمر اربعة الفلك الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك المثل بفلك
 البروج محده يماس مقعر المثل لعطار دو مقعره يماس محب الفلك الثانى من افلاكه

وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو
مركزه مركز العالم مقعده يماس محذب كرة النار من العناصر الأربعة على ما هو المشهور
والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو في ثخن المائل على الرسم المذكور في الشمس
والفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو عامله بحيث يكون بعد
مركزه من قطبي الخارج بعداً واحداً والقمر مركز في التدوير بحيث يماس سطحه
سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما وأما فلك الجوز هـ فإنه يتحرك كل يوم ثلث
دقائق وكسراً إلى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر وأما الفلك
المائل فإنه يتحرك إلى خلاف التوالي حول مركز العالم أيضاً كل يوم أحد عشرة درجة
وتسع دقائق ويتحرك الخارج المركز بتلك الحركة وأما الفلك الحامل أي الخارج المركز
فإنه يتحرك إلى التوالي السروج حول مركزه كل يوم أربعة وعشرين درجة وثلاثة وعشرين
دقيقة وأما فلك التدوير فإنه يتحرك على نفسه إلى خلاف التوالي البروج في النصف الأعلى
كل يوم ثلثة عشرة درجة وأربع دقائق وهذه صورة افلاك القمر حسب ما يتصور على
السطح والله اعلم (٤) ❀ المبحث الخامس في اختلاف نور القمر

والخسوف والكسوف واعلم ان
الاجتماع وهو كون موضعي النيرين
نقطة من البروج اما حقيقي بربهما خط
خارج من مركز العالم او مرئي بربهما
خط خارج من منظر الابصار أي سطح
الارض وهو الكسوف والاستقبال
وهو كون النيرين متقابلين اما خسوف
بتوسط الارض بينهما بالليل او طرفي
النهار بحيث يحجب نور الشمس من
القمر اولاً وهو ما لا يكون كذلك ثم
النيران على أي وضع كان



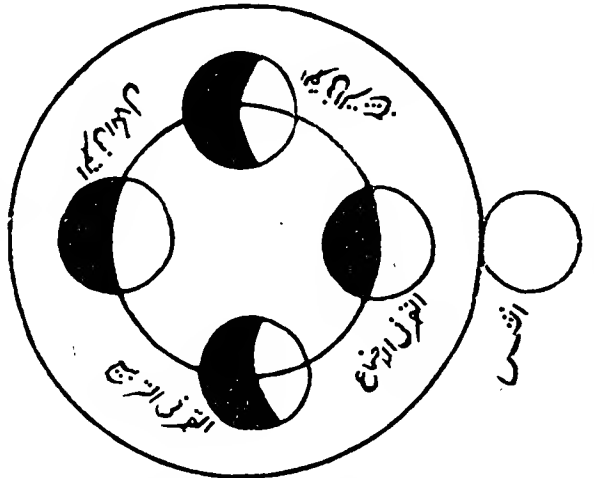
يحيط بهما مخروط مستدير رأسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس ويسمى المخروط الاعظم
ومخروط النور وهو ترسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم تنقطع بالارض وظليلة
بين القمر ورأسه هي مخروط ظل القمر وقاعدته بفضل من جرم القمر مما يلي رأسه قطعة
اصغر من نصفه لما بين ارسطوخس في جرمي النيرين انه اذا قيل الضوء كرة صغرى
من كرة عظمى كان المضي منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحبط
بالقمر تفصل منه مما يلي رأسه كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة
اصغر من نصفها ويحيط به دائرة وهي صغيرة تفصل بين المرئي وغيره ويسمىها دائرة

الرؤية وكذا الفاصلة بين المظلم وغيره ويسمى دائرة الظلام صغيرة ايضا لكن المحس لا يدرك التفاوت بينهما وبين العظيمة التى على القمر لقلمه وكل من القطعتين يسمى بالطبلى ويقرب دائرة الرؤية والظلام من العظيمة اطلعت فى الكتب المشهورة عليهما واقبنا مقامها وهذه مقدمة (يحوج اليها للتشكلات) البدرية والهلالية وغيرهما كما سنبلى عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن قال رحمه الله (والقمر جرم كمد) اى مظلم (فى نفسه نوره مستفاد من الشمس) كالمرآة المجلوة اذا هاذتها الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ما قال (والالما اختلفت هبثاته النورية بحسب قرينة وبعد ههنا) اى من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما يحقه من الحسوف وذلك لئلا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضيقا لانه والاخر مظلم اذا احاط به سطح مظلم ثم يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذى بحركه حول الارض فيكون الاجتماع وجهة المضى^٤ الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم فلذلك لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس بحركه هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضى^٥ شىء وهو الهلال وهكذا يزداد ايضا شيئا فشيئا الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دافرتيه فيكون وجهه المضى^٦ البنا وهو البدر اذا لو كان الامر كذلك لكان وجه المضى^٧ مقابلا لنا فى كل استقبال فامتنع رؤية الحسوف بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجرى على النصفين جميعا بالتبادل فى كل شهر قمرى مرة والضابط فى كون المستنير من القمر هلاليا او نصفا تقريبا او اهليا جيا او نصف دائرة ان يقال اما ان يكون بعد المحاق او الحسوف سطح المواجه للشمس مواجها لنا ولا يكون وح اما ان يكون حدبنا القوسين المحيطين بالمستنير من دائرتى الظلام والروية فى جهة من سهم مخروط البصر الذى فى سطح دائرة الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم او فى جهتين منه او احدهما فى جهة منه والاخرى مارا بسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئى المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا متوازنين كما سيجى^٨ وعلى الثانى هلاليا وعلى الثالث اهليا جيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكبين الطبليين اللذين يجوزهما المخروطان لميلان احد السهمين عن سمت الآخر جاز احدهما عن الآخر شكلا شبيها بورق الاس فيرى هلاليا لكون حدبتي القوسين المحيطين بشكله فى جهة من سهم مخروط البصر ثم يزداد عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الآخر الى ان تمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر

ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة الكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستنقى^٥ ربع سطح الكرة تقريبا وتكون حزمة احد القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التعديب لانه انما يدرك حين يدرك التفات بين اطول خطوط السموات او اقصرها فيقتضى بالتعديب ان كان سهم مخروط البصر اقصر وبالتنعير ان كان بالضر وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا تكون في غابة القرب ولا البعد الكثير المسمى متفاوتا ولهذه ابعينه ترى الدائرة اذا وجهها بجهرها وكانت بعيدة خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الاخر بقائمة اذ لو احاطا بمنفرجة كان المضي^٦ ذا حد بنين واهل الجبابرة اذا بعد احد يهما عن الاخرى الى الاستقبال وتوازيا ان اتصل بينهما المخروطين على الاستقامة ويرى متخسفا والاخر فتا ويكون غير المرئي من المستنقى^٧ قطعة مضبوطة الشكل اى تماسا وحلقة مضبوطة مختلفة الشخ ان لم يتماسا ولم يتقاطعا ويرى في الحالين بدرا اذ عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله (فاذا سامت الشمس كان وجهه المضي^٨ بضياها) اى بسبب ضياء الشمس (مقابلا لها) اى للشمس (والاخر) اى الوجه الاخر وهو الكمد (الينا فلا ترى نوره واذا بعد عنها) اى الشمس (بقدر مسيره اليومى) هو اثنا عشرة درجة واقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما يذكره اصحاب الزيجات (نرى منه) اى من وجهه المضي^٩ (هلالا لما مر) لالان مقتضى تقاطع الدائرتين بسيط الكرة ذلك على ما ذكره الجرمي وتبعه الشارح والاروى هلاليا الى الاستقبال وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر الى اخر الشهر (ويزداد نوره كل يوم الى ان يصل الى المقابلة فنراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره على تلك النسبة الى ان ينحرف عند الاجتماع) والمحاق هي الحالة التي لا يظهر القطعة المستضيئة التي تلى الشمس من القطعة التي تليها واعلم ان تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل التربيع الاول وبعد الثانى بزمان قليل لافى التربيع كما هو المشهور وتبعه الشارح والالزم في مثلث اطرافه مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اى للبصر قائمتان احدهما عند مركز الارض لكون وترها ربع الدور والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزى الشمس ودائرة الظلام عمودا على سطحهما مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقبل الثانى والالزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام ومن هذا الشكل يتصور زيادة نور القمر ونقصانه والله اعلم واحكم

(٥) واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر مايلينا من كرة البخار في الوقت

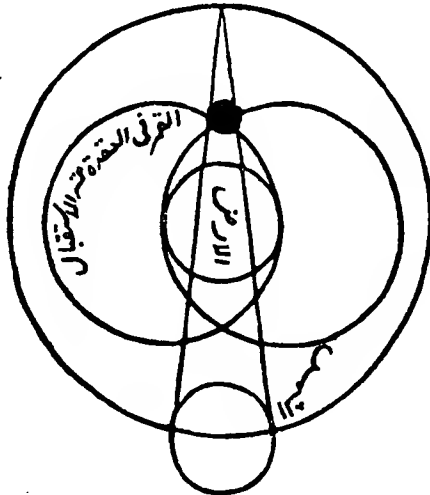
الذي من شأنه ان يضيء فيه لو
قوعه في ظل الارض لمة اطرتها
النير بن اعنى كونها معهما على
قطر من اقطار العار العالم تحقيقا
او تقريبا وكونها جسما كثيفا
ماجب بالنور الشمس ولهذا لا يقع
عليه او على بعضه حينئذ شيء
من شعاعها وقوعا اوليا فيظلم
لكونه غير مضيء من ذاته وهو



الخسوف وليست الشمس مساوية للارض والالكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر
دايرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس التي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واذا ضم
اليه نصف قطر القمر وهو خمسة عشر دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس
دقايق وثلاثا وهي اكثر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب
خسوف في كل شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر منها والالكان
نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض بازدياد
بعدها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى في اذن اعظم منها وظلها
على هيئة مخروط مستدير ينعدم عند نقطة من دايرة البروج مقابلة للتي فيها الشمس
منها وقاعدته دايرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطح الارض اعنى المستنير
والمظلم وكذا بين سطح المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعنى مخروط
النور المؤلف من خطوط شعاعية من الشمس الى محيط هذا الصغير من جرم الارض ان لم
ينقطع بالقمر ومن خطوط ظليلة بين محيطها الى رأس المخروط وهذه القطعة هي مخروط
الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها فهو
زمان النهار واذا كانت الشمس في الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في
المحضيض فلا يصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لسنو ظلها الذي صار
اصغر منها كثيرا عند القمر اياه ودائرة الظل دايرة على سطح مخروط ظل الارض موازية
لقاعدته بحيث من توهم سطح كروي مركزه مركز العالم يمر مركز القمر وبمخروط
الظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دايرة
اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري
القمر ودائرة الظل لم يخسوف في كل استقبال لانه انما يخسوف اذا كان عرضه عند الاستقبال اعنى
بعد مركز دايرة الظل اقل من نصفها اذ لو كان مساويا ايها ماس القمر محيط دايرة

الظل من خارج على نقطة في جهة عرضه ولم يتخسف وان كان أكثر فبطريق الأولى اذا
 يماس ح اما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله (واذا كان)
 القمر (في احدى الرأس والذنب او قريبا منهما) اى عند الاستقبال (توسطت الأرض
 بينه وبين الشمس وجرم الأرض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر في كل استقبال)
 لما عرفت وليس الامر كذلك (فبقع ح ظلها) اى ظل الأرض (على شكل مخروطى)
 اذا الخطوط الشعاعية التى يخرج من طرفى قطر الشمس الى طرفى قطر الأرض ليست
 خطوط الشعاعية التى يخرج من طرفى قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بحميل
 الأرض وبعدت في الجهة الأخرى فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك
 الخطوط على هيئة مخروط مستدير (اكونها) اى لكون الأرض (استديرة)
 قاعدته دائرة صغيرة عند الأرض كما عرفت (فان لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط
 الظل) اذا لجرم المضى^٥ اذا اشرف على جرم كثيف فيقع ظله في الجهة المقابلة للجرم
 المضى^٥ كما في اطلال المقانيس (ويتخسف كله) اى يقع على ظلامه الاصلى فيرى غير
 مضى^٥ بنماه ان كان لبلالوقوع الاضواء الثوانى التى تصل اليه من الشعاعات المحيطة
 بمخروط ظل الأرض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف هو من امتزاج
 مواشى الظل بالشعاع لانه اصيل وذهب بعضهم الى ان لونه اصيل لان له ضياء قليلا اصفائه
 ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصليا لما اختلف وبان السموات شافة فكان يجب ان يرى
 القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وهما مردودان اما الاول فاجواز اختلافه بحسب
 اختلاف انعكاس الاضواء الثوانى من كرة السيم اليه وبحسب صفاتها وكدورتها واما
 الثانى فلمنع ضوء النهار منه (وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفى قطرى الظل والقمر فانه يماس
 المخروط ولا يتخسف شى^٥ منه البتة وان كان اقل من ذلك) اى من مجموع نصفى قطريهما
 (انخسف بعضه) ضرورة وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل
 ينصور خسوف القمر * (٦)

واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس
 مما يلينا من كرة البخار في الوقت الذى
 ن شأنها ان يضى^٥ فيه لنوسط القمر
 بينها وبين البصر اعنى وقوعه على الخط
 الخارج من البصر اليها وحجب نورها
 عن الابصار لكثافته وقطعة السموات
 المستقيمة التى بين البصر والشمس فيرمى
 عديمة النور وهو الكسوف فلا يقع عليها
 او على بعضها فينكسف وذلك يكون في الاجتماع
 المرئى الواقع نهرا حقيقيا كان ام لا ولان
 المعنبر هو الاجتماع المرئى يمكن ان



يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الحسوف
وهي تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند احد هما انخسف عند الآخر وان اختلفت ساعات
الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل
او اكثر او يطلع متخسفا والفرق ان الحسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما للمار
فمن يراه يراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاته فانها على ما هي عليه بل لبعض
الابصار لتوسط القمر بينه وبينهما ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن
ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او جهة او زمانا ويمنع اختلاف
خسوف واحد عند اهلها في شيء منهما اذا عرفت هذا فنقول ينبغي ان يكون العرض المرئي
للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصفى قطرى صفحتي
النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواهما تماسا ولم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى
ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار بقوله (وعند الاجتماع) اى الاجتماع

المرئي (بالشمس ان لم يكن له) اى للقمر (عرض مرئي كسفت الشمس بمقدار صفحته) اى
صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع اذا واجهنا الشمس بابصارنا اتصل اولا بالقمر ثم
ينفذ الى الشمس فوق جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فينكسف بمقدار صفحته

والاى وان كان له عرض مرئي (فان كان) اى ذلك العرض المرئي (اقل من مجموع نصفى

قطرى الشمس والقمر كسفي بعضها) لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر

العرض (وان كان) اى العرض المرئي (اكثر) اى من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر

لم يكسفها وفي نسخة بخط المص هكذا (وان لم يكن كذلك) اى وان لم يكن العرض اقل
من مجموع نصفى قطرى الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه
ان كان تساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر يحيط بمساوئيل الشعاع فلا وجه للاختصاص
بكونه اكثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس * (٧)

(واذا تحققت هذا فنقول قال ابن الهيثم

ان هيات الشكل النورية فيه باختلاف

اوضاعه من الشمس لا يوجب الجزم

بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال

ان يكون القمر كرة نصفها مضي ونصفها

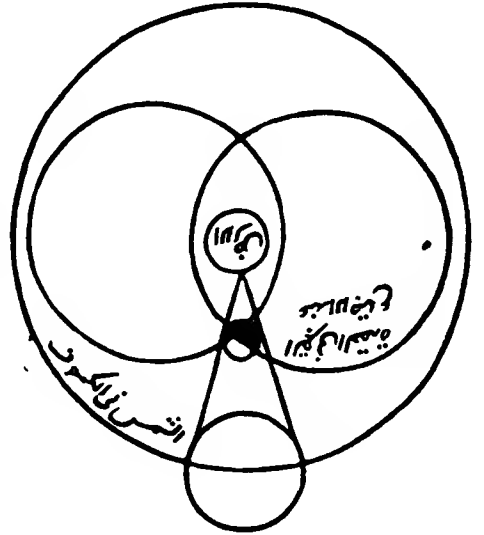
مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار

بقوله (وزعم ابن الهيثم ان القمر

كرة نصفها مضي ونصفها مظلم ويتحرك

على نفسها فاذا مال النصف المضي

الى ان نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير



نصفها المضيء كله البينا عند المقابلة وعلى هذا دائما) وأشار الى الجواب عنه بقوله
(وهو ضعيف والاما انخسف في شئ من الاستقبالات اصلا) تكون وجهه المضيء مقابلنا
في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات (المبحث السادس
في افلاك الكواكب الباقية قال رحمه الله) ونجد كل واحد من الكواكب
الخمس الباقية اعنى زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وبسمى المتحيرة
لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع
(يعرض له) اى لكل واحد منها (الرجوع) اى يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع قهقري الى
جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام
الاول (والبطؤ والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج) اى لا يخش البطؤ والسرعة
بموضع معين من فلك البروج بل هما يقعان في جميع اجزاء فلك البروج (واذا قارن)
اى كل واحد من الخمسة المتحيرة (كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه ببيل الى
الاستقامة ثم فارقه ببيل الى المشرق) ويتزايد ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع
الابعاد ويقطع كل البروج (فدل) اى الرجوع والسرعة والبطؤ في اجزاء لاباعيانها
(على انه) اى على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة (في فلك صغيرة غير شامل للارض
ولا يتصور ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة
الاجسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ في اجزاء لاباعيانها من فلك
البروج لا يبدل مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع والوقوف فلا يبدل جزما على
وجود التدوير لان بطليموس بين في المجسطى انه اذا كان فلكان احدهما
خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والاخر موافق المركز وحركته
الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز
الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج من مركز الموافق المنتهى الى محيط الخارج
من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب
من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا مقبما وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه
يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين
من البروج والامر في العلوية كذلك فلا يتوجه حديث الخارج والموافق الممرزين
اذا الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج فنقول لانسلم ان الرجوع
في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف
ذلك الخط ساكنا وليس فليس بل علم في العلوية من اختلاف غايته تعدلها اعنى التفاوت

(قوله الرجوع
آه وهو حركتها الى
خلاف التوالي والا
ستقامة هي حركتها
الى التوالي والاقامة
هي كونها اياما في
موضع واحد من فلك
البروج) (ميرسيد

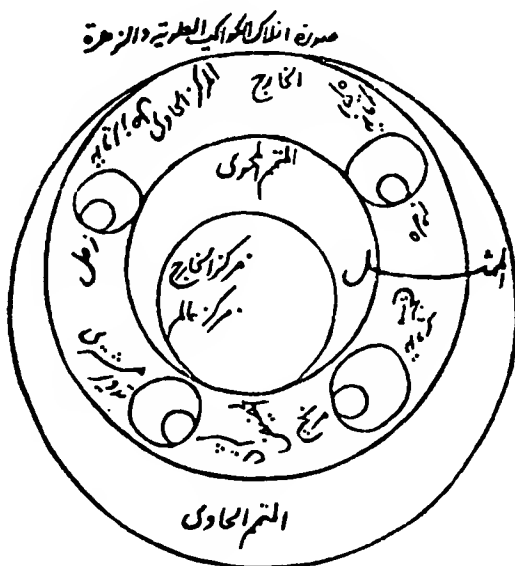
بين الوسط والتقويم ان لها تدويرا اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف غايته
لكنهما بقدر ما يقتضيه ما بين المركزين ح وعدم اختلافه في نفسه بل كانتا متساويتين
ومن تكمل دورة الكواكب في البروج ان له حاملا والالما تكملت دورته ومن اختلف
زمان اختفاء كل منها تحت الشعاع في اجزاء باعياها من البروج مع ان الاختفاء يكون
في الذرى فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج فيقل زمان الاختفاء
عند بعده من الارض ويكثر عند قربها منها لان الشمس هي التي تسبق مركز التدوير
فاذا كان ابعد عن الارض كانت مركزه ابطأ فسبقه الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء
ويعظم اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز واما في السفليين فمخس من كون كل منهما
يسرع في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتها ويظهر مغربا ثم بعد التوسط يأخذ في البطء
مندرجا الى ان يقف ثم ترجع ويغنى مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع
ويقارنهما فسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطء الى توسط ثم سرعة الى
ان يغنى ويدرك الشمس ويقارنهما في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصف زمان
الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع
واربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين ان كلا على فلك تدوير وحركة مركزه
موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل بحسب ما يقتضيه
نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق
بعد مقارنته كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير
لكل واحد من الخمسة (بحمله فلك شامل) اى للارض (متحرك الى المشرق) والشارح
العلامة جعل قول المص واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه بميل
الى المشرق بيانا للاستقامته الى المشرق ثانيا اى بعد الرجوع حيث قال لانه اذا قارن كوكبا
من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم
ان استقامته ثانيا الى المشرق من الظاهر البين ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى
حركة الحامل الى المشرق تبقى بلا بيان مع انه محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل
ذلك بيانا له لزمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق
وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك
اذ حركات تدويرها في النصف الاعلى الى التوالى وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق
بعد المقارنة الى التربع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير
وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور (ونجد كل واحد
من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيره بسيرا يسيرا الى ان ينتهي
الى حد ما ثم يأخذ في الانقاص الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها

نحو المغرب ويزداد بعده الى حد ما ثم يأخذ في الانقصاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط
الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على (ان مركز التدوير لهذين) اي الزهرة
وعطارد (ويسامت مركز الشمس) حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من
نصف قطر التدوير وانهما يقارنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع قبل هذا بحسب الجأى
من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية
البعد الصباحى اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلف عنها فحال الغاية البعد المسائى
اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التقدم عليهما مع ان مركز التدوير في موضع معين من
البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابد المركز الشمس بالحقيقة لما اختلفت غايتا
البعد الصباحى والمسائى نعم قد يقارنه ولهذا قد لا يختلف الغايتان في بعض المواضع هذا
واما الثلاثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع على
ما قال (بخلاف الثلاثة الباقية) يعنى زحل والمشتري والمريخ (فان رجوعها في مقابلة
الشمس) اى كل واحد منها يقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها
من ذروة تدويره ابد امثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة
الكواكب على محيط التدوير معا اعنى مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى
مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذى هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة
مركز التدوير فيكون ثمة مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى
الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية
مع الشمس في وسط الرجوع اى في حضيض افلاك تدويرها وقرانها معها في وسط
الاستقامة اى في ذرى افلاك تدويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا ليقاس عليه الباقي فنقول
الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك في كل يوم على توالى البروج احدى وثلاثين دقيقة
ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالى في كل يوم ثمان وعشرين دقيقة فيكون
المجموع مثل حركة وسط الشمس وهى تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة
تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس في جزع بعينه من اجزاء فلك البروج ثم في يوم
بليته يتحرك كل واحد منها بحركته الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزأ المفروض تسعة
وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثمان وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ
عن ذروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره
انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكواكب الى
ذروة التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها (ثم وجد غاية بعدهما)
اي غاية بعد الزهرة وعطارد (عن الشمس صباحا) وهونصف قطر التدوير البار
بالبعد الاوسط الذى في النصف الصاعد منه فيظهر الكواكب على طرفه قبل طلوع الشمس

(ومساءً) أى وغاية بعدهما عن الشمس مساءً وهو النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر الكواكب على طرفه فى أول الليل (متخلفة القدر فى اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير) ان لهذين الكوكبين (يقرب من الأرض تارة ويبعد أخرى) حتى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحى والمساءلى اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال (وان مركزه على محيط فلك خارج المركز) اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الأرض تارة وبعد أخرى فلم يختلف غاية بعدهما (وقد وجد بعد عطارد عن الشمس) أى غاية بعده عنها وهو مقدار نصف قطر تدويره (فى الجوزاء) أى فى اخره (والجدى) أى فى اوله (اعظم مما كان فى غيرهما فعلم ان مركز التدوير فى هذين الموضعين اقرب الى الأرض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدى حصل فى الحضيض وكان الاوج فى آخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول الحمل الى اول الجدى الى التوالى اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج) أى الى التوالى (ومتى سار مركز التدوير) أى من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فبعد المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء على التوالى اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالى فلو كانت حركة الاوج (الى التوالى لكنت) أى حركة الاوج (اسرع من حركة المركز تارة وابطأ أخرى وانه محال) ولوقبل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدى الى آخر الجوزاء حصل فى الحضيض فيكون الاوج فى اول الجدى فلو كانت حركة الاوج الى التوالى لكنت ابطأ من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها فى السرعة والبطوء أخرى وانه محال لنم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج فى اول الحمل مرتين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدى ومفارقة الاوج آخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى التوالى وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان فى اول الجدى كان فى الحضيض والاوج فى آخر الجوزاء واذا كان فى آخر الجوزاء كان فى الحضيض ايضا والاوج فى اول الجدى وجدوا ايضا ان المركز والاوج يجتمعان فى اول الحمل اذ وجدوا مجموع البعد بين الصباحى والمساءلى فيه اصغر مما فى غيره الاما فى الميزان اذ لا مجموع بعدهن اصغر مما هناك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض المدير فى الحمل واجتماع الاوجين فى الميزان كما ستعرف بعد فلو فرض حركة الاوج الى التوالى لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى

اول الجدى بمركبة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل ايضا بمركبة ابطاء ووصوله الى
اول الجدى مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بمركبة ابطاء
ووصولهما معا الى اول الحمل بمركبة اسرع هي محال (واذا كان كذلك) اي واذا كانت حركة
الاجوج الى خلاف التوالي (فمضى سائر المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء) انتقل الاجوج من
اول الحمل الى اول الجدى على خلاف التوالي واذا انتقل مركز التدوير (اي من آخر
الجوزاء (الى اول الجدى) الى التوالي (اسفل الاجوج) اي من اول الجدى (الى آخر
الجوزاء) على خلاف التوالي فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان ومقابلتهما في اول الجدى
واخر الجوزاء والفلك المحرك له (اي للاوج) الى خلاف التوالي يقال له المدير ثم وجدوا
البعد الصباحي والمساوي في الحمل اعظم مما كان في الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن
مركز العالم (اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير في
الموضعين لتساوى بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة مقارنة مركز التدوير الاجوج
فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان ومضيضه عند اول الحمل
كان البعد الصباحي والمساوي في الحمل لكونه في مضيض المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه
في اوج المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا
صغيرا مركزا في فلك الخارج المركز ومن المنع ان يكون خارج المركز مجردا عن
فلك آخر هو في تحته لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلث افلاك الفلك
الاول الممثل محده لزلزل يماس لمقعر الفلك الثامن ومقعره لمحذب ممثل المشتري
ومقعر ممثل المشتري لمحذب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحذب ممثل الشمس
ومحذب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحذب ممثل عطارد والثاني الخارج
المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو في ثخن الخارج
اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي بما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين
لقطبي فلك البروج بمركبة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى التوالي حول
مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزلزل ففى كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس
دقايق وللمريخ احدى وثلاثون دقيقة وللزهرة تسعة وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه
يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما للزلزل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشتري
اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلاثون دقيقة وهذه

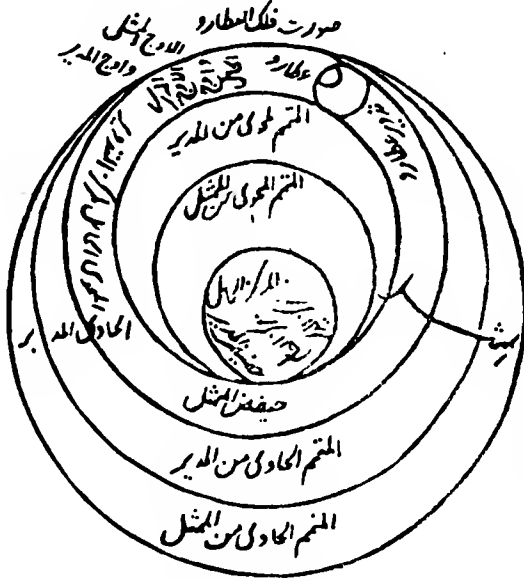
صورة افلاك العلوية والزهرة (٨) حسب ما يتصور على السطح



ولما تقرر ان فلك المدير لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج المركز مجرد اعن فلك آخر هو في ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الفلك الاول الممثل لفلك البروج محدد به ماس لمفعر فلك الزهرة ومفعره بماس للمحيط ممثل القمر الفلك الثانى الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل ككون الخارج في ثخن المواضع والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون لهذه الكواكب بحسب تلكية الخارجى المركز اربع منتمات اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان ومضيفان اثنان من الممثل ويسميان اوج المدير ومضيفه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل ومضيفه الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة فلك الثوابت حول مركز العالم على التوالي ويظهر في اوج المدير ومضيفه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالي حول مركزه ويظهر هذه الحركة في اوج الحامل ومضيفه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج ايضا واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالي واما التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي البروج كل يوم ثلثة اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على حسب ما يتصور على السطح

٩ (البحث السابع في ترتيب الاجرام) ونضدها الناظر في النبرين

والكواكب بجدها متحركة بحركة بسيطة
يطلع ما يطلع منها من المشرق سائرا
الى الغرب خافيا في مدة ثم عائد الى
المشرق ثانيا طالعا كما طلع اولاهكذا
دائما ويتحرك مالا يغرب منها على
موازاته وسميت بالحركة اليومية لتنجمها
الدورة في قريب من يوم بليلة كما
عرفت وانما عرفت وحدتها بحركة
الكواكب كلها على دوائر موازية
لمنطقتهما وعلى قطبيها على النظام
الاول والاتصال وعدم التغير في



ابعدا بينهما ثم بجدها بنظر دقيق متحركة بحركة بسيطة على الرأى الاصح من المغرب الى
المشرق وسميت بالببطية وهاتان الحركتان شاه اثان بجميع ما دونهما من الكواكب والاجرام
العلوية او السفلية ككرة الاثير عند بعض ثم بجدها السيارات السبع ذوات حركات مختلفة ومخالفة
اذلا يلزم دوايرها باعيانها من المتوازية بل تنتقل من واحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال
واخرى الى الجنوب غير حافظه نسبتهما الى الثوابت ولا الى امثالها من المتغيرة بفارق الاسرع
الابطاء وتختلف متقدما نحو المشرق فعلم ان ثمة حركة غريبة غير السرعة غير الببطية وان لكل
منها حركة غير مالاخر فلا جرم انبتوا تسعة افلاك في بادى النظر هم اثنين منها للحركتين
الاوليين وسبعة للسيارات ويسمى كل منها ككرة الكواكب والفلك الكلى له لتضمنه جميع
حركاته وجعلوا على الافلاك للحركة السريعة وسموه فلك الافلاك
والاطلس على انه غير مكوكب والاعظم وتاليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج
والثوابت لتسميتهم كواكبهم بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب (فان
قلت من المجاز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية
على منطقيها وقطبها على النظام والاتصال وعدم التغير وايضا كون الثوابت على
افلاك شتى جائز) قلت نعم الا انهم اكنفوا يكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة
والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله بطليموس في صدر كتاب المجسطى من انه ليس في
السموات فضل لا يحتاج اليه ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقى قائلا
ان ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج اليه من تلك الاجرام
يقضى ايثار هذه الامور ومحبتها ويصير ذلك مبدءا لخلق وبالجمله النفس شبيهة بها
وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب غسنى بعضها بعضا امصاصا الزحل وما يليه

المشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه للعطار دثم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف السنة من السيارات وكثير من الثوابت السماوية لطريقه في مرالبروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل الا انه بقي الشك في امر الشمس اذ لم تنكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة واكسفاها كالقمر ورد لجواز ان لا يكون مدارهما بين الشمس والابصار اذ شرط الكسوف توسط الكاسف بينهما والا لا يكسف كما في اكثر اجتماعات القمر وبانها صغيران غير مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف منها بقدر جرم احد هما لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف هو مضيء وذهب بعض المتأخرين الى انها تحتها الاقنصاء النظام الطبعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب اكثر بعدا من الارض واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد عنها اقل البعد واليه مال بطليموس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وتأكد هذا الرأي عند بعض المتأخرين لما حكى عن الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله (ولما كان القمر

يكسف عطارد وعطارد الزهرة والزهرة المريخ والمريخ المشتري والمشتري زحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف) وانما يعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف

(ولما وجدت الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ)

فانه لم يعرض له ذلك (علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا

قاله الشيخ ورأيت بعض المهندسين) وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين

العرضى طاب الله ثراه (ينكر ذلك) اى كون الزهرة تحت الشمس (ويعتقد ان فلك

الزهرة فوق فلك الشمس) واليه ذهب ايضا المولى المحقق العلامة استاد الدين اقطب

الحق والملة والدين الشيرازى برد الله مضجعه وبيده في كتابه المسمى بالتحفة الشاهبة

احسن بيان فمن اراده فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة النظام خطاي

اقتناعى واما حديث رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان في

وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالحوى في وجه القمر وعلى هذا يسقط

الاستدلال بقول من رأى في وجهها شامة وكذا يقول من رأى شامتين في وجهها الزهرة وعطارد

لجواز ان يكون احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد (واذا عرفت هذا

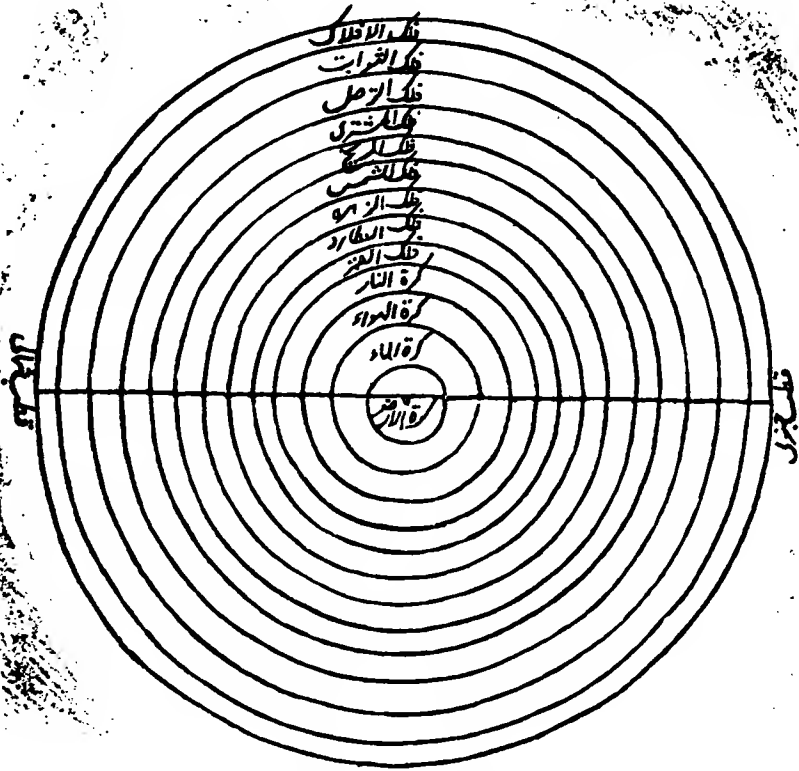
فنقول يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك يتألف من مركبة كواكب مختلفة

منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت ما اورده المصنف فيه فهذه التسع هي التي لم يجدوا ان يكون

اقل منها واما في جانب الكثرة فلا قطع وفلك القمر او فلك دونه ان امكن

تناهى والفلك كيات ويكون مادونه او دون مادته الاسطوانات وهي

طبقات كما اشار الى ذلك المصنف في المقالة التي تالى هذه المقالة وصورة
هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض (١٥) على ما هو المشهور يكون هكذا



(ولما وجد للشمس بعد مخصوص عن بعض الثوابت حين ما

كانت في الاعتدال الربيعي ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك)

اي عند عودها الى الاعتدال الربيعي (فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق)

لانها ان لم تكن متحركة او تكون متحركة الى المغرب اما وجدت على بعد اكثر بل على

بعد مساو او اقل (وقد يوجد ايضا مواضع الاوجات) سوى اوج القمر واحد او هي

عطار (د) مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فللك الثوابت) اي

بمقدار حركة فللك الثوابت حركة بطيئة (اما لان لكل فللك كوكب فلما يحاك اوجهه حركة مساوية

بحركة الثوابت اولان كرة واحدة يماس سطحها الاعلى منعر الفلك الاعظم وادناها محدد

فللك الجوز هر اي الرجل وافلاك الكواكب في تحنها وتحرك جميعها) اي جميع الاوجات

بل جميع افلاك الكواكب وفي نسخة بخط المصنف جعلتها والمعنى واحد (مع الثوابت الى

المشرق) اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلا حاطتها بها واما تحريكها الثوابت

فلكونها مركوزة فيها (وهي) اي تلك الكرة بل الافلاك (تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب

وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس ان يثبت لها فلك آخر محيط بفلكلها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف في تحريك اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل جميع مثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب وحركة اوج غير الشمس الى مثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى مثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكواكب متحركاً بحركة مثله لا يلزم ان يكون متحركاً بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوي للمحوى قد يكون واجباً وذلك اذا اختلف مركزها وتحرك الحاوي على محور غير ما يمر بمركز المحوى اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوى لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التداخل او التكاثر او التداخل على اختلاف نصف القطر او النمو والذبول وهو محال لخرق على التعيين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزاً وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على محور ما يمر بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما في جهة حركة الحاوي او خلافاً للحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوى وذلك اذا بلغت النفس الحركة له في القوة الى ان قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا تحركه وذلك اذا لم تبلغ نفسه في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ﴿ المقالة الرابعة فيها خمسة مباهات الاول في العناصر وفيه مباهات ﴾ البحث الاول في استدارة السطح الظاهر من الارض قال رحمه الله (الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والالكان طلوع الشمس على جميع المساكن اى المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب (وغر وبها عنهما) اى عن تلك المساكن (دفعه وهو ظاهر والنال كاذب لاننا لما اعتبرنا خسوفاً بعينه (اى بوسط زمان الخسوف الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين (لم نجد في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل) بل نجد في البلاد الشرقية ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كل مسكنين متساوي بالعرض بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقي وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي وغر وبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فنصف ساعة مستوية (ولا مقعرة) اى الارض ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب (والالكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق) اى في مساكن عديدة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في مختلفي العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان اقلها معرضاً واكثرهما طولاً وكانت النقطة التي تطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فيطلع اولاً على الشرقي ولو كانت على

التقاطع فنطالع عليهما معا (بل محبة) اى بل الارض محبة في طول المشرق والمغرب
 اذ الحال لا يخفى عن احد الامور الثلاثة فاذا بطل الاولان تعين الثالث (واما في الشمال
 والجنوب فلانها) اى فلان الارض (لو كانت مسطحة لما ازداد المسالك الى الشمال ارتفاع
 القطب الشمالى وانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه
 في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب) وهذا ظاهر لكن التالى باطل
 بالمشاهدة (ولو كانت مقعرة لكان التوغل في الشمال بوجب خفاء القطب الشمالى
 والكواكب القريبة منه) والتوغل في الجنوب بوجب خفاء القطب الجنوبى والكواكب
 القريبة منه والامر بالعكس (بل محبة) اى بل الارض محبة فيما بين الجنوب والشمال
 ويوجد في بعض النسخ (واما فيما بينهما) اى بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال
 (فاحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين) اى تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع
 القطب وانحطاطه (للسائرين في تلك الجهة) فان السائر على خط بين المشرق والشمال
 مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده في الموضع الذى فارقه
 بقدر ما يقتضيه تباعده عنه الى المشرق والشمال ولا بد من تلك الزيادة اذ بدونها
 لا يثبت التحجب من جميع الجوانب وذلك التحجب على شكل الكرة لاننا نجد التفاوت في
 اوقات الخسوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان
 نسبة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف النهار وليكن الف ميل الى
 مسافة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط الاستواء وما يوازيه وليكن خمسمائة
 ميل كنسبة ارتفاع القطب او انحطاطه اعنى ما بين الارتفاعين في المسكنين اذا كان للقطب
 ارتفاع في الموضع الذى فارقه وهو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور الى تقدم
 الطلوع او تأخره في المسكنين وهو نصف ساعة اعنى سبعة اجزاء ونصف اذ مقدار ساعة
 مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فان السطح الظاهر من الارض مستدير
 والقدرح في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لاعلم
 استدارة جميع الارض لجواز ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لاننا ادعينا من حيث
 النظر التعليمى الاستدارة السطح الظاهر اى المرئى منها (وفي ظاهرها تضاريس بسبب
 الجبال والوهاد بمنزلة خشونات تكون في ظاهر بعض الاكر الصغار) فكما ان تلك
 الخشونات لا تبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا يبطل كرية السطح
 الظاهر من الارض (وكان هذا جواب عن دخل مقدر هو ان السطح الظاهر من الارض كيف
 يكون كريبا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشاخنة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب
 عنه ان التضاريس التى يلزمها من جهة الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاستدارة

اذل ان نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم الجبال عليها وهو ما ارتفعه فرسخان وثلاث فرسخ
اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها اذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم
انها شوشت سطحها الظاهر ولهذا لا يكون مقعر الهواء صحيح الاستدارة (المبحث الثاني
في ان الارض عن السماء كمرکز الكرة عند محيطها والمراد منه شيان احدهما ان
مرکز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى
بعض الافلاك اما الاول فالبه والى دليله اشار بقوله (ووضعا) اى وضع الارض
(في وسط الفلك الاعظم لوجود اننا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد)
ولو لانها في وسطه لاختلف اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين
الابهار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت
الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان فسر
النواحي بنواحي السماء ففيه ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق ووسط السماء على
قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس مائلا الى احد الحافقين لا غير
بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على
انه ليس مائلا الى احد الحافقين تساوى زمانى ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها
وتساوى مقادير اجرامها اذا كانت على الاقربين او على بعدين متساويين بينهما وعدم
انخفاض القمر على اقل او اكثر من المقابلة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد
القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوى الى الصيفى لانقصاه عنه
فيما يقابله المستلزمة لتساوى الليل والنهار في الوسط مرتين في جميع الافاق المائلة لان
افاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفضل السماء بمختلفين اصغرهما في كل موضع
يظهر فيه القطب الاقرب دائما وهو القسم الظاهر ونيزداد صفوه بازدياد ارتفاع القطب
ويكون المنطقتان مختلفتي الاقسام وكذا المدارات في انفسها وبالقياس الى نظائرها
واذ ذلك فيخل الترتيب الموجود في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة
كما مر في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد سمتين ظهور النصف
من الفلك دائما وتساوى الملويين في الكرة المنتهبة مطلقا وفي المائلة عند كون الشمس في
سطح المعدل واما الثاني وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على
ما اشار اليه بقوله (وليس لها عند الفلك قدر يعتد به) اى عند الفلك الذى وراى فلك
الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى مادونها وكذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك
القمر اقل من النصف بحسب المحس على ما بين بما لا يلبق ابراده في هذا المختصر فلانها
لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فوق بين السطح المار بمركز الارض الموازى لذلك السطح
ولو كان كذلك لكان منها انصافها والتالى باطل (لانا نجد سنة بروج ظاهرة وسنة غيبة ابد او يدل

عليه طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر (المبحث الثالث في ان
الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها منه حركة
اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميل الانقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم
يقوم عمودا على سطح يماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود لما عرفت بالتجربة فهي
تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة
والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح ايضا لما بينناوس في الاكر
فينصل العمودان بالاستقامة فاذا انقال تطلب المركز من جميع الجوانب ويندافع بثقلها
في الجوانب تدافعا مستويا متشابها فلا محالة ينطبق مركز ثقلنا على مركز العالم وينبت
عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركزي ثقلها ومجمها على مركز العالم ان مركز
ثقلها هو مركز حجمها (واما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض ما يعرض لولم يكن
فيه واما الثالث وهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل
فاليه اشار بقوله (ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق) وسبب نهابهم الى هذا
القول انهم لما رأوا الكواكب حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال
عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض
واحديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض
لافتلناها فاسندوا الحركة السريعة اليها قالوا (وظهر الكواكب في المشرق
وغاؤها في المغرب لذلك لا الحركة الفلك الاعظم فانه ساكن) فان قيل اثبات الفلك
الاعظم وهو التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة
فانه غير موجود فنقول الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بظاهر الافلاك الذي ينتهي الفلكيات
اليه فوجود الفلك الاعظم وهو الثامن على هذا الرأي ضروري فالصواب ان يقول
لا الحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة (وهو باطل) لان الارض على هذا الراي
يتحرك في عشر ساعة مائة ميل اعنى ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور
وهو اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين ساعة هي يوم بليلته وليس
في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر وكان من الواجب ان لا يرى
السحاب ونحوه كالسهم والطائر متحركا نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلد الشرقية
ياحتها لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطير واقفا وان لا يقع المرمى في الهواء
الى موضعه الاول في الجانب الغربي لحركة الارض (واعترض عليه بانا لانسلم انها
لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان يشابعها الهواء في مركتها كما يشابع الاثير
للفلك اذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض
قال (لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية ياحتها الكون حركة الارض

اسرع من حركته لعودها الى الوضع الاول في اليوم بلبلغه لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء
 المنصل بالارض يشايعها في حركتها كما يشايع الاثير للفلك (بل لالة حركات ذوات
 الاذئاب بحركته) (بل لكونها ذات مبدأ ميل مستقيم) اى الى اسفل ولذلك لو لم يعقها
 حائق انحدرت على الاستقامة (فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة) والالكانت ذات
 مبدأ ميل مستدير فكانت ذات مبدأ ميلين متضادين وهو محال لما مر وهو غير وارد
 لالما ان الهواء لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا
 يرى السحاب ولا الرياح وفصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا ممتنع حركتها الى خلاف
 جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا
 ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذى
 فى داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها لزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل
 وعدم رؤيته لحركة الجسم المرمى فى هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا اعلم احساسه
 بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لاننا نقول
 مشايعه الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذئاب لو كانت بالمشايعه لما زالت
 عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فهى النفس يتصل بها وتتحركها
 موازاة تارة وغير موازاة اخرى سلمنا المشايعه ثمه لكن لا مشايعه ههنا والالما وقع الحجران
 المختلفان فى الصغر والكبر المرميان فى الهواء من سمت خط واحد على الارض
 على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب
 ان يقع الكبير فى الجانب الغربى من الصغير والوجود بخلافه (فان قبل هذه الوجوه انما
 تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول
 هى بنتهض ايضا فى سائر الجهات كمال يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا ترى
 السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطائر الى الموضع الغربى يالهفه وان لا يقع المرمى
 فى الهواء الى موضعه الاول بل فى الجانب الشرقى فان قبل هذه الوجوه انه انتنهض على من يجعل
 الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض وبعضها للسماء (قلنا البعض المستند
 الى الارض ان كان اسرع من حركة الثقليات انتنهض الجميع عليه والا انتنهض عليه الاخيران
 وانما ابطال الاول كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطلوه بما ذكره المص وهو
 انها ذات مبدأ ميل مستقيم فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع
 حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان
 طبعى لاتعليمى وهم يتعاشون عن استعمال غيره فى مطالبهم بهذا استرحوا فى اثبات
 استدارة البسيطة الى الامور البينية على الرصد والاعتبار لالى ما تمسك به الطبيعى
 من ان غير الكرة من الاشكال يقتضى اختلاف الاجزاء (البحث الرابع فى سائر احكام

العناصر قال رحمه الله (وهي) اى الارض (باردة) بالحس اى يدرك ذلك بالحس
 (وبابسة لان اليبوسة هي الكيفية التى بها بصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسرو الارض
 كذلك) فيكون يابسة (واما الماء تشككه كرى) اى وسطحه العالى مستدير
 (والالماظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله) بل يظهر اعلاه واسفله
 معا والتالى باطل لانه يظهر للمقارب قابلا قليلا كانه يطلع من الماء على التدرج على
 مادل عليه ابغاد تديران بعضهما رفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة
 السطح الظاهر من الماء ان ام يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الانحداب الماء وهو ممنوع
 لجواز ان يكون المانع كثرة الانجزة في حوض الجبل وقلتها في قلعتها وايضا من الجائز ان يكون
 البعيد بين المغارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله واذا ذاك فيظهر اسرع منه
 لانا نجيب عن الاول بان كثرة الانجزة يرى ما وراءها اعظم فكان يجب ان ترى النار
 الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التى على القلعة وعن الثانى بان السبب لو كان
 ذلك لما رؤيت القلعة قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون
 البعيد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وترقافة او منفرجة والثانى ضلعها (ولانا اذا رينا
 الماء الى فوق قسرا وعاد الى طبعه ونزل نراه كريا وليس ذلك) اى كونه كريا
 (قسرا والزوال القاسر فهو اذن طبعى) والماء مع الارض ككرة واحدة وذلك لان ما يدل
 على استدارة سطح كل واحد منها وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض
 والماء فانن يحيط بهما سطح واحد ينساوى الخطوط الخارجة من مركزهما اما الى سطح
 الارض فتقرىبا لما فيها من النضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقا لا استحالة ان يكون
 موضع منه اقرب الى مركز العالم والامال الماء اليه لسبلانه وعلى هذا يميل من العالى الى المنخفض
 الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز (وهو) اى الماء (بارد بالحس ورطب
 لان الرطوبة كيفية بها بصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك) فيكون
 رطبا (ويقتضى طبيعته الجمود لاقتضائها البرد المقتضى الجمود) فيكون سبلانه قسريا
 (ولقائل ان يقول لانسلم ان مطلق البرد يقتضى الجمود بل المقتضى الجمود هو البرد
 المفرط ولئن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق ما يستبرد
 الارض وبرد الارض يقتضى الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له قلنا لانسلم انه اقوى
 والحس انما يستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينسبط على العضو ويصل اثره الى عمقه
 لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض الميعان
 لذلك واذا بعدت عن السمى عاد الى طبعه فيجمد) هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر ونقريره
 ان يقال لو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته الميعان لان الطبيعة الواحدة لا يقتضى

(ا) قوله كرى الخ
 الا انه ليس بنام
 الاستدارة بل هو
 على هيئة كرة مخوفة
 قطع بعض منها
 وملئت بالارض
 على وجه صارت
 الارض مع الماء بمنزلة
 كرة واحدة يحيطها
 مركب من سطح الماء
 والارض البارزة ومع
 ذلك ليس شى من
 سطحه صحيح
 الاستدارة اما
 المحذب فلما فيه من
 الامواج واما المقعر
 فلتنضاريس ما فيه
 من الارض كذلك
 شرح جعنى (سيد

اثرين متضادين والتالى باطل لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لو غلب وطبعه ولم يعرض اسباب
من خارج مثل برودة الهواء او غيرها كان بالغافي الميعان (وتقرير الجواب لانسلم ان
الماء طبيعته يقتضى الميعان بل الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض
والهواء المحورها فيعرض له الميعان لذلك ولهذا اذا بعدت عن السميت عاد الى طبعه
وللمشكك ان يعود ويقول لانسلم ان الماء طبيعته يقتضى الجمود بل الشمس اذا بعدت عن
سمت الرأس بردت الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت
من السميت عاد الى طبعه وفيه نظر (واما النار فالذى يدل على وجودها) اى عند
الفلك اذ وجودها عند نابديهي (احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك) اذ لو لم يكن هناك
طبيعة محركة لها احترقت وهى النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصة النار فان الحديدة
الحامية تحرق (وهى) اى النار (بسيطة) اى باقية على صرافتها (لاحالتها ما يجاورها)
اى ما يجالطها ويصل اليها من الادخنة المرتفعة (الى طبيعتها) واعتراض الفاضل الشارح
عليه بان كرة النار لا تحبل الفلك المجاور لها بل ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما الثانى
فلما ومنه اياها وهو غير وارد لانه ما ادعى احوالها كل ما يجاورها الى جوهرها بل ما يجالطها
ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشيء اصل لانه لا يجالط
النار ولا يصل اليها لعدم صعوده (فشكلها) اى شكلها الطبيعى (كرى) لما مر مرارا من ان
الشكل الطبيعى للبسيط الكرى (وحارة بالحس) وفيه نظر لانا لما لمسنا النار التى عند الفلك
قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التى عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم
صرافتها حارة كون الباقية على صرافتها بطريقتى الاولى (وبابسة لانفائها
الرطوبة عن المادة) اى عن مادة ما يلاقها او ما يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة
انما هو بالتلطيف والتنعيد وهما من شأن الحرارة لا اليابسة واما اعتراض الشارح بان
الاحساس بالكيفية يقتضى ثبوتها اما كونها طبيعة فلا يجوز انصاف النار بها بين
الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المص ما ادعى الانبوت الكيفيتين
لها وبالعرض لكونهما طبيعيتين لها (ولا ينوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة
لان ذلك فى النار التى عندنا لا فى البسيط) هذا جواب سوء ال وهو ان النار سهل القبول
للاشكال وسهل الترك فتكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم
قابلا للاشكال وتركها بسهولة (وحاصل الجواب اننا قلنا النار الصرفة يابسة ولانسلم انها
سهل القبول وسهل الترك بل ذلك فى النار التى عندنا وهى غير صرفة لمخالطة الاجزاء
الهوائية معها (ولغاؤل ان يقول النار الصرفة ارق والطفى من النار التى عندنا فكيف
لا يكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة والا كفى قابلة لهما وايضا النار التى عندنا
تغنى الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار

البسيطة ايضا كذلك على اننا لانسلم ان النار التي ^ب نفنى الرطوبة عن المادة
ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والدخار ^ب من الارض والهواء وهو
رطب قلنا الاحالة الى الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له على ان الهواء
رطب بمعنى انه سهل القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى
المذكور (ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارقى والطف
انها اسهل قبولاً للاشكال الغريبة وتركها فذلك ممنوع وان اردتم به غير هذا المعنى
فهو لا يفيد والحق انهم ان اراد بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اتخاذ
الاشكال المختلفة في الاواني فليست النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ
منها شكلاً مسدداً او مسبباً او غيرهما كما نتخذ من الماء والهواء في الاواني المسددة
والمسببة وغيرهما فانها لا تتشكل الا على صنوبرية ولزده لا تملأ هواء الايون
ولا يتشكل بشكله وان اراد به سهولة قبول الاشكال التي ينبع الانفصال والحرق كما نعمل بالقضب
على الماء اى شكل شئنا بسهولة فلا شك ان النار كذلك فانها تتخرف وتنفصل بسهولة
والمنع من ذلك مكابرة وعناد (واما الهواء فسحقه المحجب صحيح الاستدانة تكونها
مماساً لمقعر النار) لاستحالة الخلاء والنار صحيحة الاستدانة تفجيراً على رأى من علم
بجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الرأى الصحيح واما من يجعلها متكونة قال انها
ليست بصحيحة الاستدانة لانحديبها ولا تنغيراً لاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة
والبطء وحدوث النار في موضع اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في آخر كما في
حوالى القطب ليكون حركتها في غاية البطء وقيل شكل الهواء عند من يرى تكون النار من
الحركة اهليجي وعلى هذا تكون مقعر النار وكذلك محديبها صحيح الاستدانة والله
اعلم بحقيقة الحال (دون مقعره لما في ظاهر الارض من الجبال والوهاد وهو ظاهر وهو
حار كافتضائه الحركة عن الوسط) ولا نغنى بالحار الا ما ينقضى الحركة عن الوسط وقيل
فيه امر يقتضى حركته عن الوسط وهى الحرارة فيكون حاراً اذا الحار ماله الحرارة وفيه
نظر وفي بعض النسخ لاقضائها الحركة عن الوسط فيكون الضمير راجعاً الى الحرارة
التي يدل عليها الحار والمعنى ظاهر (ورطب لاتصافه برسم الرطوبة) وهو ما يقبل
الاشكال وتركها بسهولة (والنار) اى كرة الانبهر (بتحرك بحركة الفلك والاله
تحركت الشهب وذوات الازناب نحو المغرب) وفيه نظر عرفته (والبسائط العنصرية
تتحصر في اربعة لان البسيط) اى العنصر (ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق
ان طلب نفس المحيط) وهو النار (والافهو الخفيف المضاعى) وهو الهواء (وان تحرك
الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز) لينطبق مركز ثقله عليه وهو الارض



(والأفقر الثقل المضاعف) وهو الماء ولما كان الماء ثقيلاً بالنسبة إلى عنصرين خفيفاً بالنسبة إلى عنصر واحد لا جرم سمي بالثقل المضاعف دون الخفيف المضاعف لأن جهة الثقل فيه أكثر من جهة الخفة وبعبارة أخرى سمي الهواء بالخفيف المضاعف دون الثقل المضاعف (المبحث الخامس) في أدبات أن الكيفيات الأربع مغايرة للصور النوعية قال روح

(والكيفيات الأربع أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها) أي لقبول الكيفيات الأربع (الاشتداد والتنقص) وهو ظاهر (وامتناع أن يكون الصور) أي الطبيعة النوعية (كذلك) أي قابلاً للاشتداد والتنقص فإن إنساناً لا يكون أشد إنسانية من آخر وجاز أن يكون أشد حرارة من آخر وذلك لأن معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت إلى حال فيه يتبدل نوعيته إذا قيس ما يوجد منها في آن إلى ما يوجد في آن آخر بحيث ما يوجد في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في آئين محيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو منزه بتلك التجددات إلى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه إلا أن يؤخذ من حيث هو متصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذن الأخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المنصرم ولا شك أن مثل هذا الحال يكون عرضاً لنقوم المحل دون كل واحدة من تلك الهويات وأما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لا امتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالين والامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للإشارات وفيه نظر لاستلزامه تنال الأناث وأيضاً المادة لا يحتاج في أن يقوم بالفعل إلى الصورة الشخصية حتى يتبدل هويتها بتبدل الصورة بل إلى الصورة من حيث هي صورة ما فلم يتبدل هويتها بتبدل الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الأحوال كلها ويمكن أن يقرر ويخلص ما ذكره على وجه ويندفع النظر الأول ذلك بأن يقال لما كان الأخذ في الشدة والضعف هو المحل فيجب أن يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والتنقص والالم يكن ذلك حركة إذا لم تحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك إنما يتصور في الكيفيات دون الصور لأن الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل قوته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور وأقربون لا يسلمون وجود الصور النوعية والامتدادية الجوهرية وليس الجسم عندهم الأنفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف وهي الصور (المبحث السادس) في أدبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهويلى قال رحمه الله (وهي) أي العناصر الأربعة (قابلة للكون والفساد) وأعلم أن تغيرات الأجسام بصورها لا يقع في زمان لأن الصور لا تشتد ولا تضعف

لما مر بل يقع في آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لأنها
تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما
ويشكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفرض هذا التغيير بين
كل واحد منها وكل واحد من الثلث الباقية كانت انواع الكون اثني عشر الحاصل
من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اولاهو ما يكون بين عنصرين متجاورين
لاعلى سبيل الطفرة فان الاطراف لايتكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطا اعنى
لايتكون الهواء من الارض الابعد تكونها ماء فمح يكون ذلك التكون بالمحققة تكونين
والعناصر المتجاورة يقع بينهما ثلاثة ازواجها بين النار والهواء والثاني بين
الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد فاذن الانواع الاول ستة وهى بسايط واربعة من الباقية يتوحد
من بسيطتين وهى تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان
مركبان من ثلث بسايط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالمص رحمه الله بآب الازواج
الذى بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرناه
يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه اشار بقوله (الانقلاب الماء الهواء)
عند تأثير الحرارة فيه كما في الانجزة الصاعدة من المياه المتسخنة فان قبل (البحار يشتمل
على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل
حدث وانفصلت بالغليان وغيره (والثاني تكون الماء من الهواء و اشار اليه بقوله
(والهواء ماء كما في القطرات المجمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والالما حدث
الافى الموضوع الملاقى للماء) وليس كذلك فانه توجد فوق ذلك الموضوع (ولما تولدت القطرات
في داخل الكوز المشدود رأسه الموضوع في الجمد) اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات
لترشح من خارج الكوز الى داخله والالمار كالكوز الافى موضع ماسة الجمد اياه من خارج
وليس كذلك ولا بالمجذب من خارج والالكان كونه عند مياض كثرة المياه اكثر لكثرة
الاجزاء المائية المنبردة في الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه وهكذا قبل وقد يقال
والالكان كونه عند مياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك المياض الكثيرة اولى لان
الانجذاب للبرد وبرد المياض المملوءة ماء باردا اوجمدا اكثر من برد الكوز والوجود
بخلافه فان قبل او كان الجمد مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك
الهواء ماء ولا محالة يسيل الماء ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجرى
الماء جريانا صالحا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه
بان الكوز المنبرد لكثافته والحاح المبرد عليه يصير باردا شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة
القوية بطيئا فيحتمل ما يلاقه من الهواء ماء واما الماء فلكونه اللطيف من الكوز كثير لا يجتمع

فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحمله سر يعا فلا يحيل الهواء ماء مادام على سطح الكوز واما اذا نحى منه واتصل الهواء بسطحه عاد الى فساد واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار ويشتمل ايضا كما ذكرنا نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله (والنار تنقلب هواء كما في النيران المتولدة عندنا) اذ لو بقيت الشعلة المرتفعة على النار لتهافتت الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما عاذاها وليس كذلك ولو انقلبت الى جسم اخر ذى لون غير الهواء لادرك (والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله (والهواء نار اكما في كبر الحدادين) هوز ذو حافات واما البنى من الطين فهو الكوز كذا قيل ويكون ذلك بالحاج النخ على الكبر وسد الطرق التى تدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من يز اول ذلك قيل والسموم من هذا القليل لانه هواء انقلب نار اول ذلك يجرى ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله (والحجر ماء كم يفعل اصحاب الاكسبر) وذلك بتصبيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذا بنهما بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحترقة كيف يصير ملحا ويزوب بالماء والثاني تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله (والماء حجرا كما في كثير من المواضع) لا يقال يجوز ان يكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فينفجر الماء وينفصل وينتقد باقى الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتفجر المائية كيف يكون في الزمان اليسير الذى وبما يقع اميانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة فلم ماشوهدت والعجب انها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر فهي لخاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التأثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحل وروى ان بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية محلية وقد استعجرت قوايمه وهومت ولم ابين انقلاب بعضها الى بعض استنتاج منه كون الهوى مشتركة على ما قال (فالهوى مشتركة) اى بين العناصر الاربعة وهو ظاهر (لا يقال لو كان كذلك) اى لو كانت الهوى مشتركة بين البسائط العنصرية (لكنت الصور الجسمية باسرها هالة في هوى واحدة) وهو محال (لاننا نقول لانسلم استعالتة فانه يجوز ان يحصل للهوى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وقسره من الفلك وبعده عنه استعادات مختلفة فيقبل صوراً مختلفة تلزمها كيفيات مختلفة) وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المنصل الجوهري كما هو المصطلح

فالجواب انها مشتركة كالهوى لاما ذكره لانها ليست مختلفة بلزمتها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهوى بواسطة المدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا الجواب الذى ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالى عن النوع موجودا كانت الاسنادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يتكون الا بسبب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد فى كليات العناصر

(**الببحث السابع فى ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات** قال رحمه الله وهذه الاربعة اسطقسات المركبات) ان المركبات تنتهى اليها بالتحليل قال الشارح ناسبا بافضل المحققين انها باعتبار تركيب المركبات منها تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال المركبات اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ فى الفصل الثانى من الفن الاول من طبقات الاشياء لانه قال الهوى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة اولصور يسمى هوى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة يسمى فى هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهوى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطبقة ولانها تتحلل اليها بالتحليل فيكون هى الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها ولانها يبتدى منها التركيب فى هذا المعنى بعينه تسمى عنصر او كذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها كما كان اذا ابتدى منها تسمى عنصرا واذا ابتدى من المركب وانتهى اليها تسمى اسطقسا اذ الاسطقس هو ايسر اجزاء المركب (لانا اذا وضعنا المركب فى القرع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا بجملة طائفة لها هى حرارة النار وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم) **(الببحث الثامن فى طبقات العناصر** قال رحمه الله (ولها) اى للعناصر (سبع طبقات) واعلم ان العناصر الاربعة فلما توجد على محوضتها وصراحتها فان انوار السيارات والثوابت تحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها اجرة مائية وادخنة ارضية يختلط بها وان كان لابد فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الاجرة والادخنة اثقل من ان ينصل الى هناك وان وصلت احالنها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة اليها فان ذلك كانت العناصر طبقات سبعة (الارضية القريبة من المركز) وهى تراب صرف لا لون له (وهو) اى كونه عديم اللون (غير يقينى وبوج الطينة التى هى البحر) وهو المسقع منها فى الماء (والبر) اى وغير الطينة الذى هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى وتبارك والحيوان المحتاج الى النفس ولان الماء مع الارض بمنزلة

كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراط طبقة (ود البخارية القريبة من الارض المنسحنة لشعاع الشمس الواقع على الارض وه البخارية الباردة الصاعدة الى الجو) بسبب الاشعة الكوكبية (المنقطع عنهما تأثير شعاع الشمس) لكن لاطلاقا لثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها (ويقال لها الطبقة الزهريرية) لشدة البرد هناك لا غلا طهوا ثباتها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء عن مطرح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فله حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد (ووالهوائية المازجة للادخنة الصاعدة) دون الانجرة فان البخار وان صعود في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخفى حركة واقوى نفوذ الشدة حرارته (وز النارية الصرفة) وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على مامر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تنسج طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفلى ويتكون فيها الكواكب ذوات الازناب والنبازك وما يشبههما من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحيط فيها الشهب ثم طبقة الزهريرية الباردة بما يخالط الهواء من الانجرة ان قلنا انه حار بالطبع اول بعد عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهي منشأة السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الان بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة بغيرها التي ينولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيط بالمركز (المبحث الثاني من المقالة الرابعة في الاثار العلوية والسفلية

قال رحمه الله (الشمس تحلل من المياه والارض الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية تارجها اجزاء صغار مائية) بحيث لا يميز في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء يسمى المركب منهما بخار او لاجل عدم تميز احد هما عن الاخر في الحس نراه شيئا آخر غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم (وينصاعد الى الجوفان تحللت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس انقلب كله هواء والافان بلغ الى الطبقة الزهريرية ولم يكن هناك بر دقوى متكاثف) اي ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد (واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر) وقد يحدث المطر بغير بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية مباتها كبار في الاكثر والامطار الشتوية مباتها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الانجرة الصيفية في الاكثر لا ينح عن الادخنة التي

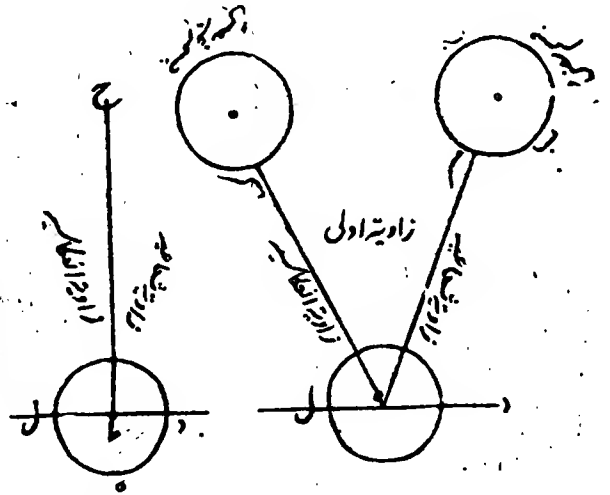
هي مادة الرياح فينصل القطرات بعضها ببعض فيكثر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء سائنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلان دافع الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح (وان كان البرد قويا فان وصل) اي البرد (الى اجزائه) اي الى اجزاء البخار (قبل اجتماعها نزل ثلجا) لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذي يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على جميع الاشكال الخمس (وان وصل بعد اجتماعها انجم فنزل وصار لشدة الحركة مستديرا لانحناء زواياه بنسخين الحركة الشديدة (وهو البرد) واعلم ان البخار المنعقد برذا ان كان بعيدا من الارض يكون صغيرا الحب مستديرا لزبان زواياه بالاحتكاك في المواد الزو بان يحصل له من انضمام القطرات من النزول وجمودها قبل تمام الاتصال فاذا نزل عنها اذابت الزوايا فيبقى صغيرا لندر مستديرا وان كان قريبا من الارض فسرعة نزوله لا يدوب فيكون كثير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء وريح حارة احتضن البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحسف البخار وجمد دفعة واحدة لاختلا الحرارة اياه اذ الحرارة وخالطتها يوجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد (وان لم يبلغ اليها) اي وان لم يبلغ البخار الصاعدة الى الطبقة الزمهريرية لقلته حرارته (صار ضبابا امكن كثيرا) وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادي حرارة تصل اليه لكثرة لطافته (وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقعا ان انجم) وهو الذي يسقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج (وان لم يتكاثف بقي في الجو) اي بين السماء والارض (وان اشرفت) اي الشمس (على الاراضي اليابسة تحللت منها اجزاء نارية بخالطها اجزاء ارضية) بحيث لا يتميز شيء منها عن الاخر لصفوها (يسمى المركب منهما دخانا) وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند العامة (ويختلط بالبخار ويتصاعد ان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحبا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعتها) اي على الحرارة (والنزول ان ثقل وصار باردا) وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد تشتعل النار في الجولشدة الحركة والحماكة فيحدث منه البرق ان كان) اي الدخان الذي انقلب الى النار (لطيفا والصاعقة ان كان غليظا) فهي نار لا تنطفئ في الجوبل تنزل الى اسفل بسبب غلظ المادة ونارها الطق تنفث في الاشياء الرغوة من غير احرار وتنفث الاشياء في

الصلبة مع تأثير واحراق وقد قيل انفا وقعت على كبس فيه ذهب اوقضه لاجرف الكبس ويذيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى في الحمام من تصاعد البخار وانعقادها وتقاطرها وماتراه من تكاثف ما يخرج من الانفاس في البرد الشديد كالنجم اما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية (واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال) اى اشتعل رأسه اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى اخره وانطفئ للطافة المادة (يرى كان كوكبا يقتدى به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحترق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرن وان كان اى الدخان الصاعد (غليظا ووصل الى كرة النار حدثت منه علامات حمرة وسود وقد تنفخت كوكب وتدور مع النار بدوران الفلك) اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالى وبقيت السفنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد (وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل من السماء الى الارض وهو الحريق) ثم يحترق بالكلفة واعلم ان مرتقى الدخان لحفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولافان انكسر فينقل فيهبط منحركا الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب لمحركه والمدافعة له الى تلك الجهات المختلفة فيحصل من حركته عروج الهواء على ما قاله (وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها (طلب النزول) للثقل الحاصل له بسبب البرد (فينموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثرى في حدوث الرياح (وان لم ينكسر) بل يبقى على حرارته (صعد الى كرة النار فبرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة) كما يبرد بقوى دائرة سهام على جهات مختلفة (فينموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ولهذا تكون مبادئ الريح فوقانية) واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس او غيرها تداخل وازداد حجمه فبدفع الهواء المماس والسجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال (وقد تحدث الريح من تداخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر) او انه اذا برد وتكاثف وصغر حجمه فينحرك الهواء المجاور الى جهته لتلايلزيم الحلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء والشمس لطيفة وخفيفة او ارتفع دخان

فينتقص حرارته ويبروده عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث
 الريح بسبب حركة الهواء المجاور له (والزوايا) اي الرياح الدائرة على نفسها التي
 تكون مثل المنارة (انما تحدث من التفاريحين قوتين مختلفي الجهة فيلتقيان فيستديران
 وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الانوار الظاهرة في الجوال العالي
 كالهيئة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات والاخرون
 الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال وهو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء
 يظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة في نفس الامر واثبات
 خياله هذه يبين على مقدمات **المقدمة الاولى** الشعاع يمتد منضلاً من ذي
 الشعاع الى قابله من غير ترام ولا انقلام في موضع من ذلك الامتداد **المقدمة الثانية**
 اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان ذاتياً او عرضياً على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل
 الى جسم اخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهة
 مخالفة لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع على صقيل
 كالماء الى جدار المقابل للکوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل بين خطي الشعاع
 والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا توجه سطح هذه الزاوية فاطمعا للصقيل تحدث
 عن جنبتي الزاوية الاولى زاويتان تسمى احدهما وهي التي تلي المضيء وزاوية الشعاع
 والاخر زاوية الانعكاس وهما متساويتان والاما كان ارتفاع النير مساوياً لارتفاع الضوء
 المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للکوة ولكنه مساو له
 على ما يشهده الحس وبظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع
 الواقع عموداً على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل لبل ان انعكس فانما ينعكس
 على نفسه ناكصاً على عقبه والانفذ على استقامة ان لم يمنعه عن النفوذ ولتعمل لذلك شكلاً
 يسهل منه تصوره فليكن دائرة (ب ز) هي الجسم المضيء ودائرة (د ه ل) هي المرآة وخط (د ل)
 هي وترها والخط الشعاعي الواقع في الجسم المضيء على سطح المرآة وخط (م ط) والشعاع
 المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء عنها هو خط (ط ك)
 والخط الشعاعي القائم على سطح المرآة خط (ح ط) وزاوية (ط م ك) هي الزاوية الاولى وزاوية
 (م ط د) التي تسمى زاوية الشعاع مساوية لزاوية (ك ط ل) التي هي زاوية الانعكاس
 لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساوياً لارتفاع الانعكاس
 فلو لم يكن خط (ح ط) منعكساً على نفسه فله فرض انه ينعكس الى (ك) مثلاً فكانت زاوية
 (ك ط ل) مساوية لزاوية (ح ط) وكانت زاوية (ح ط ل) مساوية لهما بالتساوي القوائم
 فكانت زاوية (ك ط ل) مساوية لزاوية (ح ط ل) فالجزء يساوي كله هذا خلاف *

(١١) المقدمة الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا

فرضنا مرآة مخرج من وسط الحدقة
اليها خط مستقيم فان كان عمودا
عليها اى على السطح المستوي
الماس لسطح المرآة على نقطة
المنتهى ان كانت المرآة كرية
الشكل كان انعكاس البصر الى
الرائى وان لم يكن عمودا كانت
الزاوية الحادثة التى تلى الرائى
اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة
المنتهى خطا آخر الى غلاف جهة
الرائى بحيث يقطع الخط الخارج



من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزاوية تساوى الزاوية الاولى وكل
ما وقع على محاذة خط والانعكاس في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس
بتلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها الشكل
المراآت على النمام اذا الجسم لا يمكن ان يرى مشكلا الا والحس متمكن من قسمته فلا يرى
مشكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك مفردة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدى
من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحدة منها اللون ولم تنوء
واحدة منها الشكل ولوانها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا وبديل
عليه التجربة المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدى الوان المرآت
كما هى بل تنوء لوانا متوسطا بين لون المرئى ولون المرآة كما يرى لون الكافور في
المرآة الخضراء على غير بياضه (المقدمة السادسة صور المرايا غير منطبعة
والالكان لها مقر معين في المرآة ويلزم منه ان لا ينتقل بانتقال الناظر فيه والمرئى ساكن
(المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراءه مشفا آخر بالفعل فلا يرى
عليه هذا الخيال واذا رأى عليه هذا الخيال لم يروا وراءه فلم يكن مشفاح بالنسبة الى ما وراءه
وان كان وراء المشفى جسم ذو لون يحدده ادى هذا الخيال والانتد فيه البصر فلم يكن ان يرى
هذا الخيال (المقدمة الثامنة ان النسبة اذا كانت بين الرائى واجزاء المرآة والمرئى
واحد كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المنوهة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة منها
الى الشئ ذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثيل الشكل المرئى من زوايا
الشبح مستدير او اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة هى دائرة بياض اتمامة واماناقصة ترى
حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائى فبهم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن
الابصار واحاطت به اجزاء صغيرة غير متصل بعضها ببعض مستوية على لون

البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصغيلة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا يرى خيالة فيه لان الشئ انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبهه بل شبهه انما يرى لاعلى الاستقامة واما الاجزاء الصغيلة التى هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئى والرأى دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائبة لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية الصغيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادى كل واحد من تلك الاجزاء الصغيلة ضوء الشمس دون الشكل فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجمل بقوله (وربما يحدث في الجوازاء رطوبة رشية صغيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها) اى من تلك الاجزاء الصغيلة (ضوء البصر) اذا وقع عليها (الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصغيل انعكست الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصغيل كوضع المضى منه اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضى) وبديل عليه التجربة (هذا اذا كان الخط الشعاعى الواقع من البصر على الصغيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا (فيؤدى) اى كل واحد من تلك الاجزاء (ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما تؤدى الضوء دون الشكل) ودليله التجربة (فيؤدى كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوء فيرى دائرة مضيئة ويقال لها الهالة) وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرأى لان شعاعه يخفى مجم السحاب الذى لا يستر مرقنه ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذى لا يستضيئه فبصير كانه غير موجود كما لا يرى المبيئات في الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا لم يراو روعى اسود يخيل انه كان غلاء او شئ اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المحتازة تحت القمر ترى كانهما ليست بشئ او ترى ضعيفة سوداء فاذا اخرجت عن محاذاته رؤيت ثخينة الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهي انما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس قلما يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحمل الغيوم الرقيقة التى هي مادتها وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالة وهي ادل على المطر لدالتها على كثرة الرطوبة والبخار التى عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيبتول

هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس قزح
 واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض قوسها خفا (وان حصلت
 في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الاق) اما نحو المغرب او المشرق (اجزاء شفافة
 صافية وضعها على هيئة الاسندارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب مظلم) فانه
 اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلور فانها اذا استرت من الجانب
 الاخر بكثيف صارت مرآة وان لم تستر لم تنصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون
 وراء هذا الهواء الرطب شئ غير مشف اما جلي او سحب مظلم ليصح ان يؤدى هذا الخيال
 (ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشيمة صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر
 منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الكل لكونها صغيرة فبرى
 قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا
 والاشجرة التى تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانقلبت مياها (بسبب ما يعرض لها
 من شدة البرد) انشق الارض منها وحدثت العيون (اي العيون الجارية) (ان كان لها) مدد على
 معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث يستنبع كل جزء منها جزءا آخر على الولا واذا
 قويب الاشجرة الكثيرة على تفجير الارض من غير ان يستنبع كل جزء منها الاخر حدثت
 العيون الراسدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف
 اشد بردا منه في الشتاء فلو كانت سبب العيون والقنوات استحالة البخار ماء لو جب ان يكون
 العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل
 السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزد بزيادتها وتنقص بنقصاتها
 والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الاشجرة هو السبب فقط لانه
 انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك في انه
 معبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور (واذا تولد تحت الارض
 بخار دخان كثرة المادة وكان وجه الارض متكاثا لالمسام له حتى يخرج منه البخار تنزلت
 الارض وربما تنشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة الحركة
 واما اذا كان وجه الارض متاخلا لمسام فيخرج على التدريج ولا يحدث الزلزلة
 (والمواضع التى فيها طبيعة كبريتية ترتفع منها في الليالي اشجرة على تلك الطبيعة) اي
 الكبريتية (وتخالط هواءها) اي هواء تلك المواضع (الذى صار رطبا بسبب برد الليل
 يشتعل بخار الشراب جعل فيه مالحا ونو شادر وقرب من بخاره سراج او غيره فبرى مضيفا
 فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان سريعة الاشتعال فتشتعل من انوار الكواكب كما
 غير محترقة كثير اللطافتها) **في البحث الثالث** في المساكن وما يتعلق بها (اذا حصل
 في بعض جوانب الارض جبال فلان بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها

وهادوا غوار سال (الماء بالطبع) وفيه نظر لان سيلانه قسرى كما مر (الى المواضع العميقة وانكشف المرتفعة) بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور الفلك لانه وجد في ارساد الحوادث العلكية كالحسوفات تقدم في ساعات الواغلبين في المشرق على ساعات الواغلبين في المغرب باثني عشر ساعة ولم يوجد اثني عشر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا ذكل ساعة مائة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطليموس حين ما صنف المجسطى وقوع الظلال انصاف نهار الا عند البين في شى من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالى وان ميداء عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عند حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا عرضه من خط الاستواء في مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا ورابع وشدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر ورابع وشدس واخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالى ستة وستون جزءا وما بعد لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الرأس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا ورابع وشدس وذكر فيه ايضا وانما اغتص مادون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالى حاولها هو الاشهر من المساكن واجلها (واعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفاهى التى تحت مدارى المتقلبين اعنى التى عرضها مساوية للبليل الكلى ان لم ينقص من حرارتها بسبب ارضى اوساوى واختلفوا في ان الاعدال اى المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب و اشار اليه بقوله (والمساكن المتوازية لمعدل النهار) اى المساكن التى على خط الاستواء (اذا عريت عن الاسباب الارضية كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما) مما ينافى مقتضى البقعة كما اذا كان بحر يربط الهواء او ترربة كبريتية تجففه او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فينسخن بسبب انخفاضه (ففى اشد المواضع اعتدالا) وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمته اى ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ثاودوسىوس في الاكروم انه اذا كان قطب دواير متوازية في الكره على عظيمة وقطعها عظيمنتان على زوايا قائمة احدهما من التوازية والاخرى مائلة عن المتوازية وفصلت عن المائلة قسى متساوية متصلة بعضها ببعض على الولاة في جهة واحدة من العظيمة المتوازية ثم رسمت دواير من المتوازية تمر بالنقطة الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسما مختلفة فيما بينها اعظمها ما يقرب من العظيمة المتوازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك وفصل عشرين على اثنا عشر اكثر من فضل ثلثة

وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءاً بعدت
عن المعدل اثنا عشر جزءاً واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضاً بعدت عنه ثمانية جزءاً
لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون ايضاً بعدت عنه ثلثة
ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة من الحمل خمس وعشرون
دقيقة تقريبا وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة يقطعها
الشمس من حوالى الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار
درجة يقطعها من حوالى الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس
اذا انقلبت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها
من الانقلابين (اذا عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس الانثابت
على ستمم كثير المرور هابه وقتى اختبارها عن احدى الجهتين الى
الآخرى وسرعة حركتها في الميل وهى خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد
حرصهم بخلاف من تحت مدارى المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامنة ابلغ في
التسخين من نفس المسامنة اذا الموءثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه
اكثر من زمان الموضر القوى بحجج آتية (الاولى زيادة مر الشمس عند كونها في الاسد
مع بعدها عما عليه وهى في المنقلب مع قربها منا (الثانية زيادة البرد في الاسحار عليه في
نصف الليل مع ان الشمس حينئذ ابعد (الثالثة زيادة مر الجسم في نار ضعيفة ساعة عليه
وهو في نار قوية لحظة واليه اشار المصريح بقوله (لان الشمس اذا سامنتها) اى اذا سامنت
المساكن الموازية لمعدل النار (في الاعتدالين مالت عنها بسرعة لتزايدها الميول
بين دائرتي فلك البروج ومعدل النهار هناك) لما عرفت في المقدمة (فلا تحدث السخونة)
اى القوية لما عرفت من ان السبب اذالم يدم يقل اثره وافكان قويا ولا تحدث البرودة
القوية ايضاً لان الشمس لا تبعد عن ستمم كثير ا فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه
ولقائل ان بقوله هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التى تحت مدار المنقلبين
لاعلى انه ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذى هو المطلوب اللهم الا ان يراد عليه
شئ فبدل عليه وايضا بان تساوى نهارهم وليلهم بوجوب اعتدال الزمان لانكسار
سورة كل واحد من الكيفيتين الحادثتين منهما بالآخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما
عندهم واليه اشار بقوله (وزمان مكثها) اى مكث الشمس (فوق الارض مساو
لزمان مكثها تحتها) لما عرفت في المقالة السابقة (فبعندل مر النهار ببرودة الليل
ولانه لا يحس بتضاد الهواء عليهم ادهم دائما للمنقلبين من حال الى ما يشبهها لكون الشمس في
المسامنة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمنقلبين من ضد الى ضد لغاية تباعدها عنهم
واليه اشار بقوله (ولما كانت الشمس تسامنها في كل دورة دفعتين كان هناك صيفان

ولكل صيف خريف وشتاء وربيع (اذكرون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحدة منها قصيرة تدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال وان مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى السمى اقرب ومبدأ الشتاء بالعكس فيكون وقت كونها في الاعتدالين مبدأ صيفهم وفي الانقلابين مبدأ شتائهم ومبدأ الربيع او اسط الاسد والدلو ومبدأ الخريف او اسط الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي رضى الله عنه على الشيخ قدس الله سره بان تسخين الشمس في شتاء غط الاستواء يكون كتسخينها في صيف بلد عرضها غايه الليل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد جدا فكذا في غط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في غط الاستواء وان كان قليلا لكنها لا تبعد كثيرا عن المسامنة فهي في طول السنة في حكم المسامنة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال مرشتاء غط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار المص رح لكونه غير وارد بقوله (لا يقال تسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن غط الاستواء ضعف غايه الليل كتسخينها في غط الاستواء اذا كانت) اي الشمس (في غايه الليل) لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في غايه الليل كبعدها عن غط الاستواء (لكن تسخينها في المفروضة في تلك الحالة شديد جدا فكذا في غط الاستواء لكن تسخينها في غط الاستواء في غير هذه الحالة اشد) اي من التسخين في هذه الحالة تكون الشمس اقرب الى غط الاستواء مما لم يكن في غايه الليل (فتسخينها في غط الاستواء في جميع السنة شديد جدا) ورد على الامام بمنع كون مرشتائه كمر صيف البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمة واليه اشار مفصلا بقوله (لانا نقول لانسلم ان تسخينها في البلدة المفروضة تسخينها في غط الاستواء في هذه الحالة فان القطب الشمالى فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس اعظم من الظاهرة من مدارها في غط الاستواء لان دور الفلك فيها) اي في البلدة المفروضة (ليس مستقيما) بل حابليا بخلاف غط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضى ذلك تساوى المدارات الظاهرة والحقيقية لمرور آفاقه بالقطبين بل المحور الذي عليه مراكز المدارات اليومية (فمكتها فوق الارض) اي في البلدة المذكورة (اذا كانت في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في غط الاستواء) بخلاف غط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه يساوى مكثها تحت الارض فيه الا بما لا يحس بسرعة حركتها فوق الارض بالحركة الثانية المرجحة لكون النهار اطول وبالعكس (فتسخينها في غط الاستواء في هذه الحالة اقل) اي من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه الحالة واما قبل ذلك فلا يتبقى الشمس على مسامتته

خط الاستواء الأزمانا يسير أو ينتقل الزمان إلى الاعتدال وتعتدل حرارة النهار ببرودة الليل أبداً وفي البلدة المفروضة لا تعتدل لتقصّر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولأن المألوف لا يؤثر فلعلهم لآلف مزاجهم بالحرارة يستنبطون الهواء والشمس في المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم آلف مزاجهم بالحرارة ولا يستنبطون الهواء وهي في سمت رؤسهم للآلف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام العلامة رحمه الله إلى أن الاعتدال الاقليم الرابع واستدل عليه بأن توفر العبارات وكثرة النوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المتكشفة من الارض يدل على كونها اعتدال من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب إلى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراف والفتاجة اللانبيين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر واستدلوا على كون البقاع التي تحت مداري المنقلين احر البقاع بان الشمس تسامتها وتلبث في قرب مسامتتها قريباً من شهرين لتناقص تفاصيل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل ايما عند المنقلين فتكون الشمس كالواقف على رؤسهم في المدة المذكورة واليه اشار بقوله (والمواضع التي تساعت

المنقلب الصيفي يكون في غاية السخونة لقلة تزايد الميل هناك فيكون الشمس كالواقفة على سمت الرأس) وبان نهارها الصيفية يطول وليلها يقصر وعلى التقديرين يشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين لا يجتمعان في غيرها واليه اشار بقوله (ونهارهم الصيفية طويلة ايضا) تكون القوس الظاهرة فوق الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها (فتزداد السخونة) بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول ليالهم الشتوية ونقص الثاني بان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالي باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تأثراً من الحر من لم يستحكم فيه فضلاً عن اعتاده ولهذا يستخن المناقص من خارج شتاء في البيت المعتدل من الحمام هواءه ويستبرد المناقص من البيت الحار اليه مع ان آلف كل ساعة فكيف لو القوة اكثر ورد الثاني اولاً يمنع الملازمة اذا المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من سمت لتكاثر الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة بخلافها في عرض تسعين لتدخلها لانعكاسها على زوايا منفرجات وثانياً يمنع بطلان التالي اذا المعلوم عدم العبارة ثم اما انه للبرد او الحر فغير معلوم وفيه نظر فان قلت لما كان البرد يزداً بزيادة بعد الشمس من سمت الرأس فكان من الظاهر ان عدم العبارة ثم لشدّة البرد لا للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع من تأثير بعدها عن السميت في شدة البرد والله سبحانه اعلم

(المبحث الرابع في المزاج) (العناصر اذا امتزجت لا تفسد صورها) كما ذهب اليه

قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك بها الى ان تغلغ
صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست ح صورة واحدة فيصير لها هيولى
واحدة وصورة فمنهم من جعل تلك الصورة امزاجا بين صورها ومنهم من جعلها
صورة اخرى من النوعيات (لاختلال المركب في القرع والانبثاق اليها) فلو كانت
فاسدة استعمال ان يكون كذلك وفيه نظر لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول
الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون
النار مع بقاء صورته النارية منصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك
لامكن التكون من عنصر واحد لان الصور اللحمية مثلا انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة
كيفية النار المعروفة عن ذلك باقراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها من غير مزاج فلا يلزم
جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا
لان النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلغ صورتها فعلى هذا يجوز ان تغلغ
صورتها من غير امتزاج ويقبل صور المركبات فكل ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا
بل لجواز عود المثل عند الاختلال والتقطير (ولا يبقى كل واحد منها على ضرافة

كيفية لانه لا ينجد في المركب شيئا من الكيفيات كما في البسائط
بل يجرى فيها فعل وانفعال) ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكون كل واحد من مبادئ
تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدأ
والفقه فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة
الماء والنارية فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار وبيوستها فهي
اعراض تلحق بالجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه
الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصوران من حيثية واحدة متشابهة
والا فانكسارهما اما ان يكون معاف يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال او على
التعاقب بان يكسر احدهما صورة الاخر ثم يتكسر عنه فيكون المكسر عنده ما كان قويا لم
يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال (وقد يقرر هذا
بهذا الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر به ولا يكون
والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لابد وان يكون موجودا
حالة الانكسار فالا انكسار ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير
باقيين وهو محال فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر سوراتها
فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذا لبس الصورة ومادة وكيفية
والكيفية لا تصاح ان تكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان
الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفية فتكسر صورة

كيفية الاخرى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مقاومة الضدين موجبة لسكالاتهما وكلاهما
 موجبا لالتكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة المقلوب
 غالباً ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت (ولا يحصل ذلك) اى الفعل
 والانفعال (الا عند تصغر الاجزاء) اذ التفاعل انما يحصل بالنماس وعند تصغر الاجزاء
 بنماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل النام وانما اخرج الى النماس لان
 القوى الجسمانية لا يؤثر بالمماس اى الايمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في
 محلها وفيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتاثيرها لانه ان لم يشترط
 في فعلها المماس فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم يؤثر في آخر على اى وضع كان
 وذلك محال والاجاز ان تحرق النار التى فى المشرق الحطب الذى فى المغرب واما ان يشترط
 وضع آخر غير ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين فى الآخر فالمتوسط الذى بينهما ان لم ينقل
 كان انفعال الثانى محالاً ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان
 انقل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل فى الآخر هو كيفية التى حصلت فى المتوسط
 فائن النماس شرط ولا شك انه كلما كان النماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء
 مؤداً الى زيادة النماس فيكون مؤدياً الى كثرة التفاعل فان قلت هذه القاعدة تبطل بفعل
 الشمس فان قواها جسمانية وعند ما تسخن الارض لا تنماس الارض ولا تسخن
 الاجسام المتوسطة بينهما وتضى الارض ولا تضى الاجسام المتوسطة بينهما قلت
 المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها اى
 من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل
 والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها
 الشعاع هكذا قال صاحب الحواشى نور الله مضجعه وفيه نظراً ما اول فلان حاصله جواز
 تأثير القوة الجسمانية فى البعيد دون القريب ان لم يكن قابلاً ولقائل ان يقول لما جاز
 ان يؤثر القوة الجسمانية فى البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلاً فلم لا يجوز ان
 يؤثر فى البعيد اولاً ثم فى القريب اذا كانت قابلينهما مختلفين بالشدة والضعف واما انا
 فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واماد لنا فلان به بد من حيث
 المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس
 وفيه اعتراف بجواز كون تأثير البعيد متقدماً على تأثير القريب القابل وهو منافي
 للقاعدة والاقر ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما فى الاخر ويتأثر
 فلا بد من ملاقاتهما والشمس عندما تسخن الارض لم يؤثر الارض فيها
 حتى يحتاج الى الملاقاء والمماس على ان نقول الاجسام وان كان لها تأثير الا بالمماس تسخين
 الشمس بالمقابلة وكجذب المغناطيس الحديد الا ان ما يفعل منها بالمماس كما اكثرت فيه
 المماس بسبب تكثير السطوح الذى يوجب تكثيرها تصغراً اجزاء النماسين كان فعله اقوى

ولهذا كلما كان تصغر اجزاء المناسبين اكثر كان امتزاجهما اتم قال القرشي في شرحه للقانون ان- تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لافي نفس المزاج وذلك لان الموجع الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك كان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطوبة واليباسة مع انها لم تنصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسرى الى القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاعف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر منصغرة الاجزاء (وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر) لان تلك الانكسارات امتنع ان تكون معا والالزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منها الاخر بعد انكساره به وهو ايضا محال (لا امتناع ان يعود المنكسر كاسرا) لان المنكسر عندما كان قوي لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعف قوته كيف يقوى على كسره على ما مر مع ما فيه (بل صورته) اى بل الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاخر ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضى الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذا العلولات تابعة لعللها دون العكس ويجب ان يعام ان الفاعل هو الصورة بنوطة الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بنوطة الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفع مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورا مسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك المص رح الكيفية واخذ بدلها المادة فقال (فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته) ولغائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة بنوطة الكيفية يعود هو د المنكسر كاسرا (و ح) فحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب (اى لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض الاجزاء اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بوسط او بغيره لا الحصول الذي بغير وسط بل يخرج المزاج الثاني الواقع بين اسطوانات منمزجة قد انكسرت كقياساتها بحسب المزاج الاول (متوسطة بين الاضداد) والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلية الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المتفعلتين او كيفية تسخر

بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذلك في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا تدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد اما على الثاني فظاهر لان شيئا منها لا يستبر بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبتها بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كصفة ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعام واحدهما فلا حاجة الى تعيين الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولمة كما فعله الايلافي لتخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ما ذكره الايلافي ينتقض بالمزاج الثاني فقد اخل بعكسه وان حافظ على طرده (قال الامام في شرحه للقانون لو حمل هذا التضاد على المعنى الذى شرط فيه غاية التخالفى لما كان هذا الحد متنا ولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيف والكبريت لان كصفة الزيف ليست في غاية البعد عن كصفة الكبريت لكونهما من جنس فاذن ينبغي ان يحمل على التخالفى فقط حتى يتنا ولها جميعا واجاب عنه صاحب الحواشى اى المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازى تغمد الله برحمته باننا لانسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذلك في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان الزيف بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال نحن قفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لانسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شئ منها مخالفا لمزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة لا يقال هذه المركبات وان حصل فيه الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غايه الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه (ولقائل ان يقول لانسلم انهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذى هو احد حدى الامتداد الاتصالى الذى بين هذين هما الافراط والتفريط ضد السواد الذى هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يمتد من البياض الذى في الغاية وينتهى الى السواد الذى في الغاية وكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف نعم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة ولا

بحسب التحقيق والكلام فيه (وهي المزاج) واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج نسبة للسبب باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما غلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم المتزج او تدخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية او لا فان وجد لزوم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاعلا مكان المركب بالكيفية وهو عين التداخل لاننا لانسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدليل على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفية وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا في كل واحد من كيفية لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالآخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفية مثلا النار مع بقاءها نارا ينكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليه والحكمة ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقاءه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحر ويبنوا ذلك بان ابطالوا القول بالكمون والبروز وغيره مما في بنا في الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلية للاستحالة ان تكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج مبينا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك الجواز استحالة في الكل حتى ان النار مع بقاءها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان ينقلب هواء ولا ينقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصبرورتها وذلك الاستعداد انما يحصل بمجرد حركة وزمان لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدرج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى ضرورة وانه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة مجالها يكون استحالة اذلا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض (واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبعيات النجاة

بياناً واضحاً وذلك لأنه بعد أن بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر أن
أن شأن هذه العناصر أن يتكون بعضها من بعض ويفسد بعضها إلى بعض وإنما ما دامت
تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة وإذا تغيرت في صورها بطلت صورته وكان
ما حدثت صورته مكانه وإنما إذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص
فقبلت من خارج تلك الصورة فإذا عرض لها الاستحالة في الكيفي واشتد ذلك حدث
الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيفي وزال الاستعداد الأول فحدثت الصورة
الأخرى وبطلت الأولى وإنما حدثت الصورة الأخرى لتخصص الاستعداد بها عند
استعداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الأخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية التي
يقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن أن يتبع اشتداد الكيفية تغير الصورة
التي هي غيرها إلا أن يكون تلك الكيفية تجعل المادة أولى بتلك الصورة لمناسبتها وذلك
بأن يزيد في استعدادها لها ويفسد الاستعداد الأول ثم يتبع استعداد الاستكمال
من عند المواد الفايض على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الأجسام
كما له فثبت أن الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج غير برهاني (ولما كانت

الكيفيات أربعا) هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (كانت المزاجات مركبة منها)
أي من هذه الكيفيات الأربع لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة
وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الأربع استنتج منها كون المزاجات حادثة عن
هذه الأربع ليصح القول بكون الأمزجة تسعة (والمزاج ان كان على حاق الوسط) أي تكون
المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما بديل على قوله لأن المركب
من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد أن تكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية في القوى لافي المقدار فان الأشبه أن يكون الحكم بالاستحالة تساوى
الكيفيتين في القوة لافي المقدار لانا قد نجد الشئ مغلوباً في مقداره غالباً في قوته
فان لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتين المقدار مختلفى القوى المحال
يجذب الأقوى المركب إلى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال سواء
تساويا مقدارا أولا ولهذا قال الشيخ في القانون هو أن تكون المقادير
من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة قال صاحب الحواشى المولى العلامة
قطب الملة والدين الشيرازى رحمه الله عليه في شرحه لكليات القانون وكان الشيخ لما
أطلق متساوية وأراد بها التساوى في القوى ولم يكن في اللفظة ما يشعر بالمراد أردفها
بقوله متقاومة على أن يكون عطف بيان أو صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب
أن يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوى في المقدار والقوى لم ينحصر
الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تأمل لمن وفق له انتهى كلامه
ويظهر ما مرفساده مفسر النص رحمه الله المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بأن يكون

المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في المنزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة مع تساوى مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها غالبية مستولية لانها اقوى الفاعلتين وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يمنع وجوده يكون مكانه مكان الغالب (فهو المعتدل الحقيقي لكون المزاج حينئذ كيفية متوسطة بينهما بالحقيقة قال المولى صاحب الحواشى العلامة في شرحه لكليات القانون والحق الذى لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن الثالث من طبقيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ماهذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوى في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لاجمالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلى والانفعالى فان الميل عند ما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلى والانفعالى قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزم الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصور في الاجسام وهى في غير اماكنها تلزمها الى ان تعود الى امكنها بل قد تفارقها كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذى ينساوى ميول عناصره الى احيائها فقط دون غيره وتساوى الميول لا يمكن بدون تساوى مقادير اجزاء العناصر جميعا وتساوى كفياتها قوة وضعفا اما الاول فلتقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لاجمالة فانه في كتبه يشير الى ما يخترع ويخترع من المذهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكر وان معنى يشبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جازما به تأديبا ويؤكد قوله لاجمالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لاجمالة واما الثانى فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك تختلف باختلاف كفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاقبها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلى اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى تساوى مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المنزج متساوية لان تساوى كفييات المنزج انما يكون بتساوى محالها فان تساوى السوادين في القدر عبارة عن تساوى محلهما وهذا بخلاف يساويهما شدة وضعفا وقس اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوى مقادير العناصر لا يكفي في اقتضائه تساوى الميول لاختلافها ايضا بسبب كفييات العناصر كاختلافها بسبب كثافتها اردف متساوية بقوله متقاومة اى في القوى المتضادة اشارة الى تساوى كفيياتها شدة وضعفا

فتمحض مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى
 ميول عناصره الى امكنتها والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى
 عناصره كما وكيفاً وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك
 ان لا يتحصن الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فمسلم ومن الذي ادعى انحصاره
 فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما تسعة
 خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا يجب ان ينصور هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام
 الراسخين في الحكمة فضلاً عن الراسخين في الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوى مقادير
 اجرام العناصر مجماً دون تساوى الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج
 يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوى له في الحجم بعد الغليان ضرورة
 واما الثاني فلان الحجرين المختلفين في الحجم ربما يتساويان في الميل الى المركز على
 ما تدل عليه التجربة بكفتى الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك
 وايضا لما كانت الميول يختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد تعاون الصورة
 النوعية في احداث الميل وقد تعاوفا عنها والمغلوب في الكم جاز ان يكون قروباً في
 الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب في الكم مساوياً في الميل
 اذا كان ضعيفاً في الكيفية والمغلوب في الكم قروباً في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب
 في الكم يغلب في الميل اذا لم تتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبائعهما
 قلت فلان مسلم اي تساوى ميول بسائط التركيب لا يمكن بدون تساوى مقادير اجزائها
 مجماً لتغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما يذكر
 حيث يقول يشبه ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك في شيء عن الصور اصلاً فهو ممنوع
 اذ هو غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيد واما قوله اذ لا يقال
 يمكن ان يكون كذا الاحالة ففيه نظر لا يقال لانه غير صحيح لان الاحالة يفيد القطع وهو
 يناقى التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذي هو دون الخارجي على انه
 ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوماً ومقطوعاً والذي يدل على ان قولنا الاحالة
 لا يفيد ما يناقى الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتباً لاحالة اذ بصدق
 ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضروري لاحالة والبنية وجزماً وقطعاً وهو
 ظاهر واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها فنقول المصنف رح ادعى انحصاره فيها لانه
 ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لاثني عشر
 على الثمانية المذكورة وهو من يسمع دعواه خصوصاً اذا كان دعواه حقاً واما قوله وكيف
 يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما تسعة خارج عن
 الاعتدال الحقيقي فنقول المعتدل الفرضي اي الطبيعي ايضاً احد الاقسام الثمانية لان ما توفر
 عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطاً بين الكيفيات

بالحقيقة كان اميل الى الطرفين اما في احد المتضادين وهو اربعة انواع ايضا وهو الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فائن هو احد الثمانية التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي يزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوي في المقدار والقوى في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سمع لي من الكلام في هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال (ولا وجود له) اي المعتدل الحقيقي الذي مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى احيائها الطبيعية متساوية (في الخارج لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات) اي في قوى الكيفيات (لا يميل الى ميز من احيائها) اي من احياء البسائط لكون ذلك ترجيحاً بلامر جمع فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاصر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه (اي عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض احياء البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصلها في جميع احياء البسائط او لا يكون حاصلها في شيء منها واستحالتهما ظاهرة وفيه نظر والحق في هذه المسئلة ان المعتدل بالحقيقة ان لم يوجد ما يمنعه عن تفرق بسائطه لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساو في مقادير قواها لكان ان مال الى احد احياء تلك البسائط كان ذلك تخصيصاً من غير مخصص وان لم يميل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عائق قسري فيعود لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاصر وهو محال وان وجد فهناك ما يمسكه عن التفرق والا فلا يوجد زمان البنية هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه على ما ليس بحق كما عرفت اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها على ما هو الحق فلا يمكن وجوده اصلاً لانه لو كان موجوداً لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذا جرم عدم الميل ولا يفتور فيه ميل الى مكان احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجع ولا حد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكانه يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده (وان لم يكن) اي المزاج على حاف الوسط (فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر عليه) اي على الخارج عن الاعتدال الحقيقي (من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له) اي يلبق به (فهو المعتدل) اي المعتدل الذي يستعمله اطباء في مباحثهم وليس هو مشتقاً من التعادل الذي هو التوازن بالسوية والالما كان موجوداً لما عرفت لكنه موجود لاطلاقاً اياه على دوا موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على

المعتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقدا اما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي (والافهرو الخارج عن الاعتدال) اي الاعتدال الطبيعي واعلم انه كما استحق كل نوع من النعم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر فكذلك كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا يستحق غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منهما وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني البقي به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبار ثمانية على ما قال (والمعتدل بهذا المعنى) اي الطبيعي الاضافي (على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لنوع من الكائنات بالقياس الى غيره) على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع البقي به من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض (كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر) فان المزاج الذي للبدن من ابدان الانسان البقي به من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجمله اي نوع فرض (واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البقي به من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال (وهو الذي يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع) وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال النوعي كالمزاج الذي يحصل لاعدل اشخاص الناس) فهذان القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لصنف من النوع بالقياس الى غيره من الاصناف التي من نوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البقي به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ماعداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البقي به من حيث انه هندي مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما ينصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين الاعتبارين في النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان شخص النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه (والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص متى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن البقي به من حيث انه هذا الشخص

المعين اى اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى
الداخل وهو المزاج الذى يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان
المزاج الذى لهذا البدن في هذا الحال البق به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر
حالاته وهو الوسطة بين طرفي المزاج الشخصى بالقياس الى الخارج وهذا ان القسمان
هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل (والاعتدال العضوى اما بالقياس
الى الخارج وهو المزاج الذى يختص بكل عضو من الاعضاء وبخالف به غيره ومعناه ان
المزاج الذى لهذا العضو البق به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس الى
الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الوسطة بين طرفي
المزاج العضوى بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو في هذا الحال
البق به من المزاج الحاصل له في سائر الحالات وهذا ان القسمان هما بحسب العضو
بالقياس الى الخارج والداخل فالسنة الاولى يعتبر فيها الاعتدال في البدن والقسمان
الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى السنة الاخيرة اشار بقوله (وعلى هذا القياس)
اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل (الاعتدال الصنفى بالقياس الى
الخارج والداخل والشخصى والعضوى) كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم
ان المزاج ليس محصرا في حداى في درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث لا ينقص
جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث جوهره
البابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا محصرا في حد كذلك كان جميع الناس
على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين
ولزم منه تساوى اشخاص الناس في الخلق والمخلق وغيرهما بما هو من توابع الامزجة
وليس ذلك ايضا كيف اتفق والالما اغتنص الانسان مثلا بنوع مزاج معين فكان كل مزاج
مزاج الانسان وصالحا لصورته النوعية بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما
بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج الانسان واليه اشار بقوله (ولكل واحد من هذه الاعتدالات
عرض ولعرضه طرفا افراطا اى زيادة (وتفریط) اى نقصان (اذا خرج) اى كل واحد
من هذه الاعتدالات (عنهما) اى عن طرفي الافراط والتفريط (بطل ذلك المزاج)
فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى تكون
حرارته متردة بين تسعة عشرة الى عشرين ففي الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل
فرسا وفي التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع حاصل من قسم ونصب
مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعداها لم يصلح ذلك
ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالسبعة التى تردد
المزاج بين طرفي افراطها وتفریطها عرض (والخارج عن كل اعتدال) اى من الثمانية

الذكورة (ثمانية اقسام ايضا) وذلك لان المعتدل النوعى مثلا لما كان معناه توفر
الكميات والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه
ان كيفيات العناصر وكمياتها قد توفرت على المتزج لاعلى القسط الذى ينبغي فى المزاج
الانسانى وح اما ان يكون احمر ما ينبغي او ابرد او اربط او ايبس وهذه اربعة مفردة
او احمر وارطب معا او احمر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار
بقوله (لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية
المنفصلة فقط وهو الرطب واليابس) وانما كانت الحرارة والبرودة كقيمتين فاعلتيين والرطوبة
واليبوسة منفعلتيين لان اثار الاولين افعال فى الغير فان اثار الحرارة الطبخ والننى^و
والقلى والحل والعقد والتنجير والتدخين وتغريق المختلفات وجمع المشاكلات واثار البرودة
الجمع والتكتيف والتصلب والاجماد والتضييق والتقليظ واثار الاخرين انفعالات فان
الرطب هو سهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق واليابس هو عسر القبول
لهذه الاشياء وكل هذه الانفعالات والتضاد الذى بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى
تضاد الفاعلتين والتضاد الذى بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين (او بهما) اى
بالكيفية الفاعلة والمنفصلة (وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد
اليابس) ولا يمكن ان تزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذى
ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى
على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغيير احدى النسبتين او كليهما والاول هو المفرد
واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فلما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو
الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان
ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد
والثانى هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد من
الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة
وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان
الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة فهو
البارد اليابس (ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى
المعتدل الحقيقى بل المعتدل الذى توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى
ينبغي له جاز ان يكون غر وجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا) اذ المعتدل الذى
لا ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن الاجزاء الباردة خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة
والبارد ستة كان الخرج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون احمر وابردهما ينبغي
(او بالكيفيتين المنفعلتين معا) فيكون اربط وايبس مما ينبغي (او بكل واحد من

الكيفيات الأربع) فيكون احر و ابرد و اربط و ايبس ما ينبغي وقس المثال بالمثال وذكر
 المصنف رحمه الله في الحواشي التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة
 ترتقى الى ثلث وستين قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفة او ثنتين او ثلث او اربع
 والى طرق النقصان او الزيادة او كليهما معا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكور
 ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفة او بنقصانها
 ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فلما ان
 يكون بالفاعلتين او بالمتفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع الجبوسة او بالبرودة
 يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في
 جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان تحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة ان الحاصل
 من ضرب الستة في الثلاثة وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة
 او بالفاعلتين مع الجبوسة او بالمتفعلتين مع الحرارة او بالمتفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد
 من هذا التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان
 او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث
 اما ان يكون كيفة او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام وكل واحد من
 الاقسام الاربعة لهذا القسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان
 وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان تكون كل واحدة منها في
 جانب الزيادة او كل واحدة منها في جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة
 وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد
 اما ان يكون كيفة واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم
 خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين
 وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما يخرجها القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين
 تكون اربعة وعشرين لاثمانية عشر لان خروج احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب
 النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان تكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة
 وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكره واقسام الخروج باربع كيفيات تكون
 ستة عشر لاجمعة لان اقسام الزائد بكيفية تكون اربعة وبكيفيتين ستة وثلث اربعة
 فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخيرين تكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين
 اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون
 فاقسام ثمانون لاثلثة وستون (نعم لو كان اعتباره) اي اعتبار الخروج عن الاعتدال
 (بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لانزير على الثمانية المذكورة) وذلك لان المزاج
 اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما في احدي
 المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال في كيفة واحدة وهو اربعة

انواع لاغير الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا الاغبر الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لايقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث ووح تزيد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس والرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساوي بقوة كان المزاج رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية شي^و واعلم ان ما ذكره المص رح ايضا وهم منشاة عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنحصر في حد لا يتعداه بل لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا ما ينبغي له من الاجزاء الحارة من العشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب اما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة بالتصنيف فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثلثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان تكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابر وقس عليه جميع ما يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا تزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبيعية على الثمانية بل افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكورة مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ماضر بنالك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اى مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة عشر ونصفا ومما ذكره ايضا هو ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا لبعده هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لاما ذكره المص رح فانه فاسد *

(المبحث الخامس في سبب تكون الجبال والمعادن قال رحمه الله) الحر الشديد

اذا صارت طينالزجاجا مادفعا وعلى مرور السنين عقده هجرا مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة) واعلم ان الارض الخالصة لا يتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التفتت اقرب والسبب الاكثري لتكون الحجر ان الطين اللزج اذا سملت فيه الحرارة حتى استحكمت انغقاد رطبه بيباسه صار هجرا ككوز الفقاع واما السببان الاقلان فاحدهما ان البخار الدخان اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهينة ثم عرض له برودة

فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض واذنهما ان يتكون من الماء السبال اما بان
يجمد بجليته اولانه برسب منه في سيلانه شيء فيحجر اما القوة معدنية تحجره او لقلبية
الارضية على ذلك الماء كما في الملح (فاذا وجدت مياه قوية الجرى او رياح
عظيمة الهبوب انفجرت الرخوة) وسالت مع المياه والرياح (وبقيت الصلبة وهكذا
تفعل الهبولى والرياح الى ان تغور غورا عظيما وتبقى الصلبة حجرا شاهقا وهو الجبل)
وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تغربت في ازم من منطاوله ولذلك قد يوجد في بعض
الجبال امنعة البيوت والآت الذهب والفضة وقد يحصل من البحر زالت مياهها جبال ولذلك
قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلة الغائصة في تكون الجبال هي ان اكثر
العيون والسحب والمعادن انما تتكون فيها او فيما يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها
تحتقن الابخرة فيها ولا تنفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة المحنقة واما السحب فلما
في باطنها من النداء ولما يبقى على ظواهرها من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن
فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع واحد ولا تكاد ان توجد الا في الجبال فهذا
ما ذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع ما لا يحيط به علمنا (واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة
والادخنة المحنسة في الارض المختلفة بالكيم والكيف) بالقوى المؤدعة في الاجسام التي هناك
على ضروب من الاختلاطات) فيعدها لقبول قوى اخرى وصور تكون بها انواعا
وهي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض
يتكون فيها لمناسبة له معها (وهي) اى الجواهر المعدنية (امامطرقة) والمنطرق هو الذى
يندفع الى عمقه بانسلاط يعرض له في القطرين الاخرين قليلا قليلا لابلان ينفصل منه شيء ولا
يانكحان مازمه شيء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان الانعصار تطاء من الجسم بخروج
شيء عنه الطق منه شيئا بعد شيء من مائية او هوائية وانكحان لا يترك الا اذا كان الخارج مائيا
(كالاجساد السبعة التي هي الذهب والفضة والرصاص) يريد به القلعي (والنحاس
والحديد والاسرب) وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود
وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض (والنحاس صيني) وهو صنف من
النحاس يتخذ منه مرابا لها خواص عجيبة (واما غير منطرقة اما لغاية لبنها كالزريق
اولغاية صلابتها كاليفوت وهي) اى التي في غاية الصلابة (وقد تتحل بالروطبات
كالاجسام الملحبة مثل الزاج والنوشادر وقد لا تتحل كالزرنج والكبريت) تقسيم آخر
الجواهر المعدنية اما دائبة او غير دائبة والدائبة على ثلاثة اقسام الاول الدائبة المنطرق
الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني الدائبة المشتعل الغير المنطرق كالكبريت
والزرنج الثالث الدائبة الغير المنطرق الغير المشتعل كالزجاجات والاملاح الدائبة

بالرطوبات وغير الذائبة قد تكون رطبة كالزوابيق وقد تكون يابسة كالبراقبت
والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها (واعلم انهم قسموا
المعدنيات الى ازواج واجساد واحجار اما الازواج فاربعة منها النوشادر وهو من جنس
الاملاح الا ان ناريتها اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شئ منه اسفل وكان مائيتها غاطت دخانها
حارا لطيفا وعقدتها البيوسة ومنها الزرنبغ والكبريت والزبيق والاجساد وهي
السبعة المذكورة والاحجار هي مثل الزاجات والمرقشيشا (وتولد الاجساد السبعة من
الزبيق والكبريت) والذي يدل على ذلك وجه ثلاثة الاول ان هذه الاجساد عند
التدوير تتحل الى الزبيق فيرى فيه زبقية لاسيما الرصاص اذا اذيب فلا يشك في انه
زبيق وصراح وثانيها تعلق الزبيق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جواهرها وثالثها انه
اذا عقد الزبيق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصرا للذائبات
والدلائل الثلاثة اقتناعية الا ان يؤيدها حدس موجب لليقين (واعلم ان الزبيق من
مائية غاطت ارضيه لطيفة كبريتية محالطة شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها يغشاها شئ من
تلك البيوسة كانها جلدة لذلك الشئ المنميز ولهذا قد شبه تكون الزبيق بقطرات الماء التي
يغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة انخرق الغلاف صائر بن غلاف واحد الهما
وسبب بياضه صفاء مائية وبياض ارضيه اللطيفة ومما زج الهوائية ولان الزبيق من مائية غاطت
ارضيه كبريتية فعنصره لما توجب عنصرية الكبريت له لم يتعرض لعنصرية الكبريت
لهافي الاحتجاج مع ان الدعوى تعدها والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية
تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد والزرنبغ يقرب تولده من تولد
الكبريت الا ان دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبعين
دون الزرنبغ والملاح انما يحدث من محالطة رطوبة قليلة الطعم او عديمه اجزاء ارضيه
محتركة يابسة المزاج مرة الطعم محالطة باعتماد الوجد بصنع الملاح من الرماد والقلوي والنورة
وغير ذلك من الاجساد المحتركة بان يطبخ في الماء ويصفى ويعلو ذلك الماء حتى ينعقد
ملحا او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يقرب تكونه من الملاح الا ان النار فيه اكثر
من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شئ فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير
النارية وانعاده باليبس وقد يتخذ النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل
على ان الاجزاء الارضية المدخانية غالبية فيه والباقيات والزبرجد وما اشبههها من الاحجار
تولدها من مائية انجمت بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث
لا يبقى فيها رطوبة حسية دهنية ولاجل ان عقدها باليبس لا يذوب الا بمحيلة ولاجل انه
لارطوبة فيها حسية دهنية لا يتطرق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي على
تولد الاجساد السبعة من الزبيق والكبريت باننا لانجد الزبيق والكبريت في المواضع

التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد فيها
الزئبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان
الأمر بخلاف ذلك وهو ليس بقوى فان عدم وجودنا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيره
بالمزاج فلا يدركه الحس ولو جوده غير متغير في معدن أم يطلع عليه وليس يمكن الحكم بأنه
ليس في معادن الأجساد شيء من ذراته التي هي في غاية الصغر (فان كان صافيين
وانطبخ الزئبق بالكبريت انطبأ ما تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة)
قبل ذلك لان الكبريت يعقد ذلك الزئبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر
على النار منطرق ابيض رزين اى بالقياس الى هذه الأجساد غير الذهب (وان كان)
اى الكبريت احمر (وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة تولد الذهب) قيل لان الزئبق
يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانها جسم ذائب صابر على النار منطرق
اصفر رزين اى بالقياس الى الأجساد السبعة (وان وصل اليه) اى الى الكبريت
(قبل استكمال النضج برد عاقد) بعد ان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة (تولد
الحارصيني وان كان الزئبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محترقة تولد
النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزئبق تولد الرصاص وان كانا)
والكبريت (رديين فان كان الزئبق متاخلا ارضيا والكبريت محرقا رديا تولد
الحديد وان كان مع رداتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب) والصحيح لهذه الدعاوى
هو ان اصحاب الكيمياء يعقدون الزواييق بالكبريت انعقادات محسوسة وعلى الجهات
المختلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية مقاربة للامور
الصناعية والكيمياء عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها
وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى ايجاد الفضة والذهب من غيرهما من الأجساد
وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب صاحب المعبر وكثير من الناس الى انكاره والشبح
كان من المصححين له والاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما
من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها للالون والرزافة
في الذهب ولا مانع عقلا من انتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك في حسره وهذا
آخرا اردنا ابراده من الكلام على هذه المقالة والحمد لله العجل (المقالة الخامسة
في النفس النباتية والحيوانية وفيها بحثان) (البحث الاول في النفس النباتية) واعلم
انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالنفسية والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل
الجسمية العامة والالكائنات الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فليس ولا لاجل صورة
من الصورة النوعية التي للبسيطة اذ لو انها للصورة المائية مثلا لكان كل ماء كذلك

وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليست لكل واحد من الاجزاء والاعلاط بل للمجموع والصورة العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء واذ ليس هذه الافعال معللة بالجرمية ولا بصورة تعم نوعا من انواع الاجسام البسيطة تعين انها الصورة تابعة للاجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لحصولها وح العلة الفاعلية لها هو المقارق المعبر عنه بواهب الصور والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية كما تكون للبسايط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما تكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة التسخيرية خصوصا باسم الطبيعة والثلاثة الباقية يسمونها النفس والطلاق اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها مبتداء فعل ما وقوة يصدر منها امر فيصير كل قوة وطبيعة نفعا وليس كذلك وان فسرناها بانها تكون مع ذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان تعرض لوفوع الافعال على جهات مختلفة فتخرج النفس الفلكية ولذلك لا يعيها تعريف واحد ثم الشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهوى التي يقوم وجودها وكما لا بالقياس الى النوع الذي لتقوم به حقيقة والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهوى التي تقوم وجودها ويحل فيها فيجتمع منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم بها حقيقة ووجود جنسه المخصص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة واعم امامجة الانمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او جزء انسان مثلا من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة وامامجة الاعمية فلان الريان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال المدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الاعلى ما ينطبع في المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد تكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدرك وليس اعتبار احد هما في التعريف اولى من الاخر واسم القوة يتناولهما باشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان يتفعل او المضاعى او الكيف على اختلاف الاراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباينة بنام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك في التعريفات منهى عنه فتعبر ان يوضع الكمال كجنس فيقال (وهي كمال اول الجسم طبعي الى من جهة ما يتفقد وينمو ويتكامل

وبنه لك فالكمال الاول هو الذي يكمل به النوع (اى الذى يصير به الشئ نوعا بالفعل
وهى الفصول والصور النوعية) واحتفظنا باول عن الكمالات الثانية (وهى الكمالات
التي يلحق الشئ بعد تقومه) كالعلم وسائر الفضائل وبالطبعى عن الكمالات الصناعية
كالتشكلات التي للسريز (فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل
صناعية واعلم ان هذا يقتضى كون الطبعى وصفا للكمال اول للجسم فوجب ايراد التعريف
هكذا النفس كمال اول طبعى لجسم الى لا كما اوردته فانه يقتضى كون الطبعى وصفا للجسم
ويمكن ان تحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعى فيقال
التشكلات التي للسريز وان كانت كمالات اول للجسم لكن ليست لجسم
طبعى بل صناعى (وبالاى عن كمالات البسائط العنصرية) اذ معنى الاى
كونه ذات الات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالغذية والتنمية وتوليد المثل وكالات
البسائط العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة بتوسط
بينهما وبين اثرها وكذلك الحكم فى المركبات المعدنية وهذا التقدير من التعريف اى كمال
اول للجسم طبعى الى يعم النفس النباتية والحيوانية ويقتب فى النباتية بقولهم من جهة ما يغزو
وينمو ويتكامل ويتولد وفى الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة دون السماوية لان السمويات لا تفعل بواسطة الات الاعلى رأى من يقول
ان الكواكب والتدوير وخارج المركز هى الاعضاء والالات للنفس المدبرة للفلك
الكلى بخلاف المشهور فان المشهور ان الكواكب من المثل وخارج المركز والتدوير نفسا
على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لا يشتمل القدر المذكور
نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول يجمع الثلاثة صحة حصول افعال عنها على جهات مختلفة
فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي لا تصح حركتها بذاتها الى جهة واحدة وليس
لذلك الصورة قوة على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها إمكان ان تتحرك
على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات
ارادتها وشوقها للاستعانة عليها لماهية نفوسها واجسامها وايضا الكمال اسم مشترك
قد يعنى به المعنى المذكور اى ما يصير به الشئ نوعا بالفعل وقد يعنى به الامر الذى
يكون استعداد الشئ نحوه مما يكون غير الاله او ملائمة للشئ كما يقال العلم كمال للانسان
وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك انه قد استعمل فى هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى
به ما يتقدم به النوع لما احتج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار
عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انه لا يجوز استعماله فى التعريف اذ لم يكن معه ما يصرفه
الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشئ
نوعا بالفعل (واعلم ان النفوس انما تفيض على الابد ان المركبت بحسب قرب امر جنها

من الاعتدال وبعد ما عنه فان المزاك كلما كان اكثر اعتدال الاكان استعداد لقبول النفس
 الاشرف اشد فان المزاك البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمالات ما يقبله
 مزاج النبات من المتغذى والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمالات ما يقبله مزاج
 الحيوان من الادراك والتحريك الارادى ولا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة
 بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلية مناسبة للحياة يكون آلة لها في افعالها
 وخاضعة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة
 في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريزية من خارج فائن لو لاشى
 يصير بدلا لما تحلل عنه لفسد المزاج بسرعة ولم يكن بقاءه مدة تمام التكون فضلا عما بعد
 ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبعه فلا بد من
 ان يكون في البدن قوى من شأنها تحليل الوارد الى مشابهة جواهر اعضاء البدن
 ليجل بدل يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوه شأنها ما ذكرنا وهي
 قوه لا يخلو ذات نفس ارضية ههنا ثم لما كانت الاسطقسات مندعية الى الانفكاك ولم يكن
 من شأن القوى الجسمانية ان يجبرها على الالتئام ابداسما مرو كانت العناية الالهية
 مستبقة للطبايع النوعية دائما فقدر بقاءها بتلاحق الاشخاص اما في مالم يتعذر
 اجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر
 ذلك ولم يتعذر لكن يتندر ذلك فيه لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل
 التوالد وجعلت النفس الاخيرة ذات قوه تتحلل من المادة التي تحصلها الغذائية ما يجعلها
 مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما كانت المادة المتحللة للتوليد لاحالة اقل
 من المقدار الواجب للشخص كامل اذ هي متحللة من شخص آخر جعلت النفس المدبرة
 لها ذات قوه تضيف من المادة التي تحصلها الغذائية شيئا فشيئا الى المادة المتحللة
 فتزيد بها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص
 فائن النفوس النباتية التامة انما يكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان
 كاملا ويكمل مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقى النوع بتوليد مثله والاولان لاجل الشخص
 والاخيرة لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال
 والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع (والاولى) اى التي فعلها لاجل
 الشخص تنقسم الى قسمين لان فعلها (اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله) او نقول لان
 فعلها اما ان لا ينقطع مدة حياة الشخص او ينقطع (والاولى منهما هي الغذائية وهي
 التي) اى وهي القوة التي (تحلل الغذاء) الاحالة هي تغيير الشئ في كيميائياته
 كالسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالسخين والتبريد وقد يقال على ما يعم
 ذلك وتغير صورة الشئ اى حقيقته وجوهرة المسمى بالتكوين والافساد ويلزمهما التكون
 والفساد والمراد ههنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل وهو ما صار جزءا من جوهر الشئ

الذى يقال انه بالنسبة اليه غذاء هو مما لا يشك فيه انه خلق الصورة الغذائية وليس الصورة العضوية ولان الغذائية لا تصرف لها فيما صار غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احوال الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريبة مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله (الى مشابهة المغتذى) ويعنى به ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر (لتخلف بدل ما يتحمل) كفضله المميز عن الاحالة التى لا تكون كذلك كما فى ابدان السنسقين ومن به برص ولدوام الحاجة الى الغذائية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام فى الغذائية على الكلام فى النامية لا يقال فى هذا التعريف فطر من وجهين احدهما ان الغذاء والمغتذى قريبة من ان يكون متساوية فى المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذى فى تعريف الغذاء الذى هو القوة الغذائية وثانيهما ان هذا التعريف تدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى ليخلف بدل ما يتحمل لانما يجيب عن الاول باننا لانسلم انها قريبة من ان تكون متساوية فى المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذى لغة واما القوة الغذائية فلا يعرفها الا الحواس وعن الثانى من وجهين احدهما انا بينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان يخلف بدل ما يتحمل به بل ان تجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغذائية والمراد فى التعريف ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغذائية هى النار ورد بان الغذائية لو كانت هى النار لما كان التمويقف عند حد فان النار لا تزال فاعلة مادامت موجودة ولا ينتهى اثرها وايضا ما كان غاية فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذى فان النار لا تنصرف على مادون تنمى الفعل بالاحراق والثانى من القسمين وهى القوة التى تصرفها فى مادة الغذاء لكمال الشخص هى النامية على ما قال (والنامية وهى التى اى وهى القوة التى (تزيد فى اقطار الجسم) اى الجسم المغتذى (طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعى) اى على النسبة التى تقتضيها طبيعة ذلك الشخص التى له تلك القوة بين اقطاره الثلاثة (ليلغ) اى الجسم (الى غاية النشو) قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء (وانا قلنا تزيد فى اقطار الجسم ليخرج عنه الزادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زادت طوله او عرضه نقص من عمقه والعكس) وليست النامية كذلك بل انها تزيد فى الابعاد الثلاثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا ينقصه واذا كان كذلك فنقول فى الزادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار (وقولنا على التاسب الطبيعى احترار عن الزادات الخارجة عن المجرى الطبيعى كالورم) اذ الورم زيادة فى

اقطار الجسم الى الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعى وفيه نظر لان الورم غير داخل في قولنا تزداد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام والقلب وفيه بعد لا ممتنع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشوا احتراز عن السمن فان النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعى للبدن في الاقطار بانضيان مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية ما يقصد الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن يخافه اعيانا وذلك بعد سن النشوي ووافق احباناو ذلك عند سن النمو فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولغاثل ان يقول السمن يخرج بقوله يزداد في اقطار الجسم لان السمن لا يزداد في الطول وان زاد في العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المنى وان زاد في الاعضاء المتولدة عن الدم والمائية كاللحم والشحم والسمن وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلا حاجة الى قوله على المناسب الطبيعى لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النشوا لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل بجواز خروج الشئ عن الحد بقيدتين لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدتين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك الاخر لتكميل الحد لا لتنميه فيكون قوله على التناسب الطبيعى وقوله الى ان يبلغ الى غاية النشوا لتكميل الحد لا لتنميه اى لا لاخراج الورم والسمن وفرقوا بين التداخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقى نوعيته الى الزيادة بما يدخل عليه في جميع الاقطار والتداخل لا يكون بزيادة داخله على الجسم في الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية تتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية فيقول الشيخ بما يدخل فيه اى في الجسم من الغذاء يخرج التداخل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء النامى حتى يمد لها طولاً وعرضاً وعمقاً فلتحقق الكلام فيه فنقول لاشك ولا غفاء في ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواً زاد حجمه ولا يقال لذلك نمو فذلك اذا سخن الماء وهوى على مائته فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما تكون تلك الزيادة نمواً اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نمواً اذا كان الازدياد بالوارد على نفس الجسم الذى زاد بمركبه ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع ازدياد ذلك الجسم في اقطاره الثلاثة ويكون الوارد قد استحال من قوة في الجسم الزائد وتكون تلك الزيادة بتمد اجزاء الجسم الذى زاد في اقطاره الثلاثة على تناسب يقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشوي فيجب ان يكون النافذ داخل خلال احدها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الواد موجبا لزيادة ذلك

الجسم قال الشيخ في المباحث ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولى لان التفريق الغير الطبيعى هو المولى لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التى ليست فيه وفيه ايضا التنبية على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة فى السمن لا تنفذ فى جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفى النمو تدخل فى جواهر الاعضاء وتزيد فى اقطارها ولنا ان يقول ان الغذائية فعلها تمصيل الغذاء والالصاق والشبيه وهذه الافعال الثلاثة تفعلها النامية ايضا لان الغذائية تفعل هذه الثلاثة بمقدار ما تحلل والنامية ازيد ما تحلل فالغذائية هى بعينها النامية لكنها تكون فى ابتداء امرها قوية والمادة مطبوعة فنفى بايراد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل دون الزيادة وبذلك عليه ان الغذائية فى سن الذبول تورد انقص ما تحلل وفى سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل وهو اكثر مما تورده وقت الذبول فتكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم ما جازتم ان تكون القوة الواحدة تورد فى ابتداء الامر ازيد من التحلل وفى وسط الامر ما يساوى التحلل فان يكون الغذائية بعينها هى النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبائع الاجناس وجود النوع والا لوقى فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والا لوقى فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالقصد الذى لها وجود الشخص قدم الكلام فى متولى حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على متولى طبيعة حفظ النوع وقال (والثانية) اى القوة التى فعلها لاجل النوع (المولدة) وهى التى تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدءا لشخص آخر) من النوع الذى تولد ذلك الذى منه او من جنسه كالبلغل وهى الجاذبة للدم بل للرطوبة الثانية من العروق بل الاعضاء الى الانثيين فتغير فيها تغيرا يستعده لقبول الصورة النطفية وذلك بعد تعفنها فان العفونة عليهما دار الكون والفساد فى المركبات وهى التى تعد المادة التركيبية لخلق صورة وليس اخرى ولولا العفونة لما حصل نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاولى فى البسائط لم يتبدل صورها فاذا تعلقت النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة تتبعها مزاج خاص نوعى غير الذى كان فى المادة التى به استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستدعية لها فتبطل هى وتحصل اخرى تنقضيها الصورة (واعلم ان الشيخ قسم المولدة فى القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص رح وهى المحصلة للبذر المولدة للبنى فى الذكر والانثى وهى التى لاتنفرق الانثيين وفانيهما المفصلة للبذر الى اجزاء مختلفة بحسب عضو ويسمى الغير

الاولى وهى تفارق الانثيين مصاحبة للمعنى والفصل المذكور انما يكون حال كون
المنى فى الرحم لتصادف ذلك فعل القوة المصورة لأن المغيرة تعد مواد الاعضاء
والصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا
الفصل لو كان فى الانثيين لكان اذا اختلط المنبان وتغيرت كيفياتهما احتج الى مغيرة
اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل فى الرحم واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون
فى الرحم لان المنى فى الرحم مستعد بفصل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثانى
من المولد قد تشبه باحدى قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان كل واحدة منهما
تسمى مغيرة واما معنى فلان كل واحدة منهما تغيرا مادة وتفرقان فى اللفظ بان التى
فى المعنى يسمى مغيرة اولى والثى فى الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية
فى بدن المولود وفى المعنى بان مادة الاولى المنى ومادة الثانية الدم وماعه من الاغلاط
وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل فى الاعضاء وبان اولى لاتقص فى الفعل
التشبيه بشئ والثانية تنقص فيه التشبيه (والمصورة) قال اطباء القوة المصورة
قوة موجودة فى جميع اجزاء المنى تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك
بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها (وهى التى تفيد) بعد استحالة الجزء المنجز الذى
هو مبدأ لشخص آخر اعنى المنى فى الرحم (الصور) اى تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها
كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تمييزها واول ما تميز هو القلب
على ما بين فى موضعه وقد شوهد فى المعنى ذلك اعند وقوعه فى الرحم فانه يعرض
زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة ومدة
الاستحالة الاولى سنة ايام او سبعة ايام وفى هذه الايام يكون تصويرا لقوة المصورة
للمنى من غير اسناد غذاء من الرحم ثم الى تمام سنة عشر يوما ينقذ الدموية فى المنى
ويصير علقة ثم بعد هذا باثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الررس
عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين (والقوى والاعراض الحاصلة للنوع) اى للنوع
الذى ينفصل المنى عنه او ما يقاربه كالبغل (وفعل الغاذية لا يتم الا بالمجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة) اما توقف تمام فعلها على المجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغيير المادة
الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن مجيئها بذاتها
ولا هى ايضا حاصلة عند العضوفى مفتقرة الى جانب يجذبها وذلك المجاذب هو القوة
المجاذبة واما على الماسكة فلان المجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة بجمهرة
احتاج الى ان تتغير وتستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة فى زمان فلا بد
من زمان فى مثله يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال فيستحيل ان يقف
بنفسه فلا بد من قاسر يفسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكية واما على الهاضمة

(١) انما يقاربه الخ
عطف على قوله للنوع
اى الصورة تفيد
القوى والاعراض
الحاصلة للنوع الذى
ينفصل المنى عنه فى
المنى او تفيد اعراضا
وقوى ما يقاربه
ذلك النوع فان
الرمكة اذا كانت
حاملة من الحمار فان
المصورة تفيد قوى
واعراض ما يقاربه
ذلك النوع الذى
نفصل المنى عنه
(سيد رحمه الله *
(٢) قوله على الماسكة
اهلا شك ان تمام فعل
الغاذية بفعل الماسكة
فى المعدة ايضا لكن
ممن ان احتياجا فى
حالة فعلها اتم (سيد

هضم ما كان فعله في انضاج الدمايل والجراحات مثل الدقوقة الملوثة بالماء او الهم والمخرج فيه فان قبل فعل المضوعة ليس لانضمامها بل بخالطها من الرقيق وهذا لا يوجد في المبلول بالماء والمطبوخ فيه قلنا الرقيق وان كان معينه على ذلك لكن المضوعة لا تلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الرقيق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من المضوعة وفيه نظر (وتماه) اي وتنام الهضم الاول (عند ما يرد) اي الغذاء (على المعدة) وهوان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك (الثخين) في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسه وهو لفظة سر يانية وضعت لهذا الجسم المستحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سر يانية وضعت للخلط (ويحذر) اي ماصار شبيها بماء الكشك الثخين اعنى اكيلوس لاكله بل لطيفة ولاكله بل بعضه (الى الكبد) من طريق العروق المسماة بما ساريفاً وهي العروق الواصلة بين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انضمامه في المعدة انجذب بعضه الى الما ساريفاً والباقي يتدفع من البواب الى الامعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الفلاط ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يتدفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفضل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعاء الى فوهات ما ساريفاً المتصل بهانم يتدفع لطيف الكيلوس من الما ساريفاً الى العرق المسمى بباب الكبد ومنه الى العروق المتصرفة المتضمة التي من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم خلوشى بمان الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا لكل اكيلوس فيهضم الهضم الثاني ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاغلاط الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله (والثانية) اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم (في الكبد) وهي ان يصير بحيث يحصل منه الاغلاط الاربعة) ثم يتدفع الخالط في العرق العظيم الطالع من حدة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول الاوردة لم في وافي الجداول ثم في رواضع السواقى ثم في العروق اللبقة الشعرية ثم يترشح من فواحاتها في الاعضاء وينضم في العروق المذكورة انضماما ثالثا وغايته احواله الخلط الى الرطوبة المائية واليه اشار بقوله (والثالثة في العروق) وهي ان يصير بحيث يصاح لان يصير جزاً من المفتنى بالفعل) ثم ينضم في الاعضاء انضماما رابعا من حين ما ترشح من الدم من فواحات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احواله الرطوبات المائية الى جوهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منها معد للفعل الذي بعده واليه اشار بقوله (والاربعة في الاعضاء فان الاغلاط اذا توزعت على الاعضاء انضمت انضماما آخر وفي بعض النسخ انضماما تاما ومن الاطباء من جعل المضموم ثلاثة والحق انها اربعة كما ذكره المص رح الانبين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما البكت

والعضوى والاول منهما يتقدمه استعداد في المنهزم بتغير بعض كفياته فيجب ان يتقدم الثاني ما تقدم الاول حتى يستعد المنهزم الانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعداد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وقائمة تكثرها تلطيف الغذاء وتميز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءاً من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور (وللهامضة فعلاً) احدهما (احالة ما جذبته المجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتيمها) لان تجعله الغاذية جزءاً من المغذى بالفعل التام) ويجب ان يعلم ان الوارد لا يتيمها لفعل القوة الغاذية فيه بقوامه فقط بل بان يصير استعداداً للصورة العضوية مقارناً لاستعدادها لصورته النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال ايضاً الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل مجموع المزاج الصالح والقوام مهياً لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله (وتهيمه الفضل) وهو الذي ليس من شأنه ان يشبه بالمغتذى (لقبول فعل الدافعة بتلطيظ الغليظة) ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغليظة (وتغليظ الرقيق) ان كان المانع الرقة (وتقطيعه) ان كان المانع اللزوجة فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلماذا جعل المصريح الغليظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد ينشر به جرم الوعاء معدة كانت او غيرها لرقته فتبقى تلك اجزاء المنشربة فيه ولا تندفع واما اذا غلظ لم ينشر به العضو فاندفع بالكلية وكلاهما من هذه الافعال يعنى ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزوجة يسمى الانضاج والنضج على ما فسر الشيوخ هو احالة الحرارة الجسم ذى الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسر الشيوخ هو ايضاً احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضماً فنضج الفضول لا يقال تعريف النضج بما ذكره الشيوخ باطل اما اولاً فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان مضجها بارد واما ثانياً فلانه يخرج عنه نضج الاغلاط اليابسة والغذاء اليابس لاننا نجيب عن الاول بان نضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والنها في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا ينضج عن رطوبة ما يقصد عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهامضة بتغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الحموضة في الحشاء ثم تمام الاستحالة (واما الدافعة فلانه لو لا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرزكا فما منتزع من مواضعها لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء) اي ولما وجدنا الاحشاء كما انها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند التقيء ودفع ما فيها لكنها تحس بترعرعها ويتحرك الاحشاء تبعاً لها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى حين يدفعه (واما المولدة فمحلها هو المنى وهو فضل الهضم الاخير)

الذى يكون فى الاعضاء وذلك انما يكون (عند نضج الغذاء فى العروق وصبرورته مستعدا استعدادا تاما لان يصير جزءا من الاعضاء) والدليل على ان ذلك انما يكون عند صبرورته مستعد للاستعداد المذكور قوله (لان الضعف الحاصل من استفراغ المنى اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لا يجابه) اى لا يجاب استفراغ المنى (الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية) اى المتكونة من المنى (دون الدم) فانه لا يوجب الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم يتشبه بالمغتذى فلا يكون استفراغه موجبا لذلك الضعف فان قلت المنى لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان لا يوجب استفراغه الضعف قلت المنى فضل بمعنى ان المولدة اخزلته لان يتكون منه آخرا لانه ليس من شأنه ان يتشبه بالمغتذى فان من شأنه ان يصير جزءا من عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان اطباء لما رآوا ان البدن الحى مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحى دون الميت اعنفوا وان فى البدن الحى قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية على ما قال (والقوة التى بها تستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور) يريد ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور فكان يجب ان تسمى طبعية لكن العادة جرت بنسبتها حيوانية ولانواع فى التسمية والشبح لم يتعرض لاثبات هذه القوة فى شىء من مصنفاته الا فى القانون تبعا للاطباء (واحتجوا عليها) اى على القوة الحيوانية بل على اثباتها (بان بقاء ما فى العضو المفلوج من العناصر المتضادة المائلة الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر يقسر على الامتزاج وليس هو) اى الياسر (المزاج وتوابعه) كاللون والرائحة وعبرهما (لتأخره عنه) اى لتأخر كل واحد من المزاج وما يتبعه من الامتزاج فان ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج ما قلناه فهذه القوة اما ان تكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا ثالثا ولا جائز ان يكون الاولى على ما قال (وليس) اى القاسر (قوة الحس والحركة الارادية لانها تنفثها عن العضو المفلوج) والالكان العضو المفلوج حساسا متحركا بالارادة فلم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية فى العضو المفلوج الا ان اثارها لا تظهر لمانع اذا انتفاء الاثر قد يكون لعدم المغتذى وقد يكون لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على اليقين واعلى ان اطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما المزاج يمنع عن قبولها اولشدة عارضة بينه وبين الدماغ فى الاعضاء المنبثة فيه فمنعت نفوذ الروح الحاصلة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا النظر لكن الشأن فى التوفيق ولا جائز ان تكون الثانية على ما قال (ولا قوة التغذية) اى وليس القاسر قوة التغذية (والالكان النبات مستعد لقبول الحس والحركة) اى الارادية لكونها موجودة فى النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لانسلم ان التالى باطل فان

النبات مستعد لهما لكنه تعذر حصولهما للفقدان الآلات لان ذلك الاستعداد يكون ح عبثا (فهو) اى القاسر (قوة اخرى) وهى التى تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث فى الروح اذا حدث الروح من لطافة الامشاج وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ خوفا من الافتراق والذى يجب تقدمه هو الاول لامطلق القاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هى القاسرة للعناصر على الاجتماع قال الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدثه بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع اجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها هى القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا اقلوا ان القاسر لا اجتماع الاجزاء العنصرية فى النفس الابوين ثم اذا حصل فى الرحم فنفس الام ثم اذا افيضت النفس الخاصة به تولدت حفظه وتديره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية هى جميع القوى البدنية التى هى من علائق النفس الناطقة التى لا تنفص على البدن الا بعد فيضان النفس التى لا تحصل الا بعد الاستعداد بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وايضا القائل ان يقول لانسلم ان القاسر على اجتماع العناصر فى العضو المفلوج اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة لقبولهما وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوية اما ان يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول يكون ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثانى فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او غيرها والا بالكلية كل عضو حساس متحرك بالارادة وليس كذلك فان العضو المفلوج حسى ولذلك لم يعرض له ما يعرض لبدن الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثانى والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوية فتعين الثالث وهو المطلوب (وجوابه ان يقول لانسلم انه لو كان) اى القاسر (قوة التغذية لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون غذائية النبات غذائية بالنوع لغذائية الانسان) ويكونان متحدتين فى الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما بعد لقبول قوة افعال الحيوية ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية احدى هما اعدت لنفسها وهو محال الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد تعلق النفس كما هو رأى المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجائز ان يكون مزاج بدن الحى والميت واحدا كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة (المبحث الثانى) (فى النفس الحيوانية وهى كمال اول الجسم طبعى الى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك

بالارادة) فقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النبائية
 (والقوى الحيوانية امامدركة واماحركة) ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا
 تكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة (والمدركة اما
 ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر
 ولم يقيم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو قد
 بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلا مع تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة الجماع
 والاكمة لا يدرك ماهية الابصار والالوان فالمحسوس في الخمس هو المعلوم لان الحواس لا ما هو
 ممكن التحقق في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس
 للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدائها وفسادها
 بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المتاع كالهواء المحيط به المحرق او المجمد
 ليحترق منه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان كانت
 في جلد باطن الكف اقوى لاسيما جلد الاصابع وخصوصا جلد انملة السبابة لاجل ان اللمس
 لاجل ان يحترقه عن منافيات المزاج بالهرب والتخفى وجب ان يكون كل لاس
 متحركا بالارادة حتى الاستجابات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاها لما عرف حسها
 والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحياة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع
 المضرة واستبقاء الاصل متقدم على جلب المنفعة وايضا كثر احد من الحواس لما اختص
 بعضو معين واللمس عام لكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحياة لا يمكن ان
 يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اهم واشد احتياجا اليه بداء بالقوة
 اللامسة وقال (اما اللمس فهو قوة منبهة في جميع جلد البدن) من جهة اثبات الروح
 الحامل لها (يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات)
 كالصلابة واللين والملاسة والخشونة (وتفرق الاتصال وعوده) اى وجود الاتصال لاعداد
 الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة
 قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا
 من التضاد فيكون اللمس عندهم بقوى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند
 هؤلاء ثمانى قالوا ولما انتشرت هذه القوى الاربع في جميع الاعضاء على السوية
 لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذى الجاهل الى تعديد القوى في اللمس الاصل
 الذى مهدوه في تكثير القوى وهو قوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا
 كان كذلك وهنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي
 الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس
 والحاكمة بين الصاب واللين ومفهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفيف الا انه لا يلزم

ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشقاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الالات غير محسوس ولقال ان يقول انكم اذا جازتم ادراك كل واحدة منها مضادة واحدة فيجب ان يدرك الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والالم يكن الحكم بان احدهما مضادة الآخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان تدرك باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس للحيوان المغتذى بعد اللمس فان الاخص بها في النفع ان يكون جالبة للمنافع والملايم كمال الاخص باللمس في النفع ان يحترز به عن الضرر والموذى كالماء ولانه ربما يركب من الطعم واللمس احساس لا يميز بغيره للحس كالحرافة فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمساولها اثر ذوق فيبرد اثر القوة اللامسة والذائقة على النفس كثر واحد من غير تميز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى الملمسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال (واما الذوق فقه منبهة في العصب المفروش على

جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العذبة العديمة الطعم التي في الفم ليخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته) وانما يجب ان يكون عذبة عديمة الطعم ليوذى ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لا تؤذى طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الامشوبة ونوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذى الطعم ثم يغوص في اللسان مخالطة لها واما بان تنكف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الانسهل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بى مسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تنكف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال الطعم اليها اذا انتقال العرض محال بل مخالطة ذى الطعم تعدها لافاضة ذلك الطعم عليهما من المفارق واعلم ان الحكماء المجاعلين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الماهوسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والبصرات قالوا لان الحاسم على

نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمضادون في الملموسات كثيرة فان
 بين البرودة والحرارة نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في
 باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينهما الا نوع واحد من التضاد وكذا
 الروائح والالوان (وجه آخر مدرك الحواس ماعد الالوان وهي الروائح والالوان والطعوم
 من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاولى وهي الحرارة والبرودة واليبوسة
 وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات مكسورة السورة فهي اقرب الى البسائط من الكيفيات
 الثواني فالنباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من النباين الواقع بين الالوان والطعوم
 والروائح ولذلك تعددت قوى الالوان دون باقي الحواس وفيها - بحث
 (واما الشم فقوة مودعة في زائدي مقدم الدماغ الشبيهتين بلمنى الذى تدرك ما يلاقها
 من الروائح) والذى يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو
 من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء (وليس ادراك الراحمة بان يتخلل من الجسم ذى الراحمة
 شىء ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لا احتمال ان يتخلل من المسك
 البسبر ما يحصل متورا راحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة راحة
 مثل الاولى) اى مثل الراحمة الاولى التى تحصل من المجموع ويؤكد عدم انتقاص وذى
 الجسم ذى الراحمة وحجمه مع ملاء راحة المحافل العظيمة (بل لان الهواء يتكفى بتلك
 الكيفية ويؤديها الى الحس) نعم للبحار المتخلل من جرم ذى الراحمة مكخل في ادراك
 ذى الراحمة ولم لا ذلك لما لانت الراحمة ترداد بنثويره بالدلك وغيره وزعم بعضهم
 ان الراحمة يتأدى الى الشم لا يتخلل شىء ولا يستحالة الهوا^ة المتوسط بل لان الجسم ذى الراحمة
 يفعل في الجسم الحالى عن الراحمة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما فالوا لا متناهي ان
 يتخلل من الجسم ذى الراحمة اجزاء مسافة نحو مائتى فرسخ اوان يبلغ استحالة الهوا^ة من
 الراحمة مسيرة عشرة ايام فانه حكى في التعليم الاول اى الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتى
 فرسخ برا راحة جيفة حصلت من حرب وقع بين اليونانيين ولان احالة النار للهوا^ة وما
 قابلها من الاجسام اشد من احالة ذى الراحمة المحيل للهوا^ة مع ان النار القوية تسخن ما
 حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الراحمة ورد بجواز نقل الرياح القوية روائح
 الجيف الى بلاد الرخمة فتحس بها وهى مخلقة في الجو العالى فتقصها على انه يجوز ان
 تكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر وهى ظاهرة في الجو العالى الذى هو اعلى من قلل
 الجبال بكبير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار
 اشد فممنوع والذى يدل على فساد قولهم انا اذا فرضنا عدم جسم لراحمة دفعة يبنى
 راحته في الهوا^ة فهو لا محالة اما لا استحالة او محالطة (واما السمع فقوة مودعة في العصب

المفروش في مقعر الصماخ يدرك ما يؤدي اليه الهواء المنضغط بين قارع ومفروح
 قد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا في ان السموع من
 الصوت اهو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا
 او حال كونه في خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم
 الى الاخير مستدلا عليه باننا اذا سمعنا صوتنا فانما ندرجهته وقربه وبعده ولو كان السموع
 هو الصوت القارع فقط لم ندرك الجهة والقرب والبعد لان نفاء اثر التموج عند القرع
 واليه اشار بقوله (والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر) لانزاع
 فيه لاحد (وكذا القائم بالخارج) اي بالهواء الخارج عن الصماخ (والالما ادرنا جهة)
 لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ما يلقاها
 ولا تشعر به الا حيث تلمسه ولا تعرف بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك
 الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما تدرك الجهة لان الهواء
 القارع انما يتوجه البناءها وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع
 القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون على اليمين من السامع
 وهو يد الأذن الذي يليه ويسمع الصوت بالأذن اليسر ويشعر بتوجه الصوت من
 جهة اليمين مع ان التموج وصل الى يمينه ولاثم انعطف على يساره ثانيا فاذا نبطل ما قالوا
 من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ودفعها ثم لو كان الامر كما ذكرنا في ادراك القريب
 والبعيد لكننا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف لكننا اذا سمعنا صوتين
 مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد
 اقرب والاضعف ابعد اكون اثر القريب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك (واما البصر
 فهو قوة مترتبة في النقاط الصليبي بين العصبين الاتيين الى العينين) على التفصيل
 المذكور في كتب التشريح من شأنها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات
 قوة على ادراك الالوان دون الاشكال كما يقال في الخلد ويقال انه يشاهد له عينان اذا كشط
 الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه يخرج الشعاع وهو
 ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلي العين وقاعدته يلي المبرور اليه
 اشار بقوله (فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار يخرج الشعاع من البصر وملاقاته
 المبرور) ومنهم من قال بالاحالة وهوان الهواء ينفع من شعاع العين فيجمله الشعاع الى
 جلسه فيصير آلة في تأدية البصرات وذهب الطبعيون الى انه بالانطباع وهوان ينطبع
 صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون
 عند النقائه العصبين واما قيل ذلك فتأدية الادراك والادراك الشيء الواحد شيئين
 والحق ما ذهب اليه الطبعيون عند الشيخ وتبعه المسرح دون الرياضيين على ما

على ما قال (وهو) اى زعم اصحاب الشعاع (باطل) وذلك بوجه ثلاثة الاول قوله (والا
 اى ولو كان) اوجب ان نرى بعض ما ليس في مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشوش
 الشعاع وانفقاله الى الجهات المختلفة (والثاني قوله) ولا تغرق الافلاك عند
 روءية الكواكب (لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان
 العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج متعين ان
 يكون جسما اذ لوجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكره من انغراق الافلاك عند
 روءية الكواكب (والتوالى) اى روءية غير المقابل وانغراق الافلاك (باطلة) فالتقدم
 وهوان الابصار بخروج الشعاع عن العين وملاقاته للبصر باطل وهو المطلوب وذكر
 بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكل ما هو
 جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد سمي في ذلك لان الطبيعيين لا يقولون
 بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضى بل يقولون سبب الاستضعاف
 حدوث الضوء في المقابل دفعه والثالث قوله (ولان حركة) اى حركة الشعاع
 (ح) اى على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر
 (ما لمعية او قسرية او ارادية والاول باطل والالكانت) اى حركة الشاع (اى جهة واحدة)
 فوجب ان لا يرى الامن تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية من جميع الجهات (وكن الثاني)
 اى باطل (لان الفسر خلاف الطبع ولا يطغى فلا قسر وكن الثالث) اى باطل (والالكان
 الخارج حيوانا متحركا بالارادة) على تقدير ان يكون تلك الارادة (فكان الادراك)
 اى الابصار (خاصلا لانا) وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا
 فكان لنا ان نفقح البصر ولا نرى المضى الذى في مقابلتنا مع سلامة الالة بان يفيض
 الشعاع بنا بارادة وليس كذلك فاذن ظهران الابصار ليس بخروج الشعاع والذى
 يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالمرئى ان انتقال الهواء واستحالته
 يقبل الشدة والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى الكيفية صالحة لحصول الابصار
 كانت الكيفية المقضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع
 فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم ما عند الانفراد
 وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقويا اشدهما في حالة الانفراد او ما كان مع
 الضعفاء وفيه مناشئة يعرف بالتأمل ولو جب الاترى الكواكب لعدم وصول الهواء
 المنفعل اليها (وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر
 في الرطوبة الجليدية التى في العين وتأديها الى الحس المشترك الذى في مقدم الدماغ)
 ويجب ان يعلم انه لا يعنى بانطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة

من البصر الى الرطوبة الجليدية بل يعنى ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن واهب
الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس
بمجرد الانطباع المذكور والالزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه في جليدي العينين
بل لابد مع ذلك من تأدي الشئ في العصبين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح
الذي فيهما كما مر وان البراد من تأدية الصورة الى الحس المشترك اعداد صورة المبصر
الحس المشترك لان يفيض عليه واهب الصور صورة مناسبة لان الصورة نفسها تنتقل اليها
لامتناع الانتقال الاعراض وهذا الكلام في تأديتها الى ملتقى العصبين (قالوا والذي
يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضئية والملونة
تتكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك في العين اذ الانسان اذا نظر الى قرص
الشمس او الى خضرة مثلث غمض عينه فانه يجد نفسه بعد الغمض كأنه ينظر اليها
وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كأنه ممزوج من اللونين ومن الظاهر البين
ان ذلك ليس بالنتكيف الالة بالضوء واللون اللذين هما البصران بالذات وانما
سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه وما يدل على الانطباع

والارتسام قوله (لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرسم

في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر والاما اختلف مقداره في الرؤية عند القرب والبعيد
وفيه نظر (وكيفية ذلك) اى كيفية ان الاقرب يرسم في جزء اعظم من الجليدية

والابعد من جزء اصغر (ان المرئى اذا كان على بعد مفروض) اى من الرأى (فان الخطبين

الخارجين من البصر الملتقيان على طرفي المرئى يحيطان بزاوية عند البصر ويرسم

صورة المرئى فيها ثم اذا بعد) اى ذلك المرئى (عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجان

من البصر الملتقيان على طرفي المرئى يحيطان بزاوية اصغر) كما بينه اقليدس في كتابه

(فيرسم المرئى فيها فيرى اصغر) اذ ما يرسم في الاصغر اصغر مما يرسم في الاعظم

ضرورة ونعمل شكلا يتصور منه ذلك فنقول ولنكن المدقة هي دائرة (أ ب) ومركزها

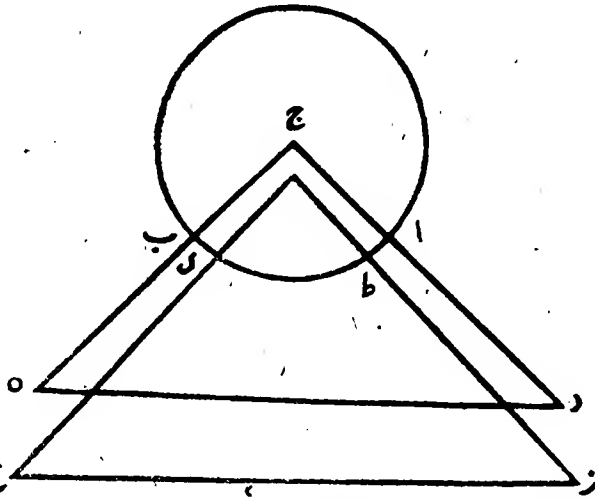
لكونه الجليدية نقطة (ج) والمرئى الاقرب الى (ج) هو خط (د ه) والمرئى

الابعد عنه المساوى (ل د ه) هو خط (ز ح) والخطان الخارجان من (ج) الى

(د ه) يقطعان دائرة المدقة على (أ د ب) والخطان الخارجان من (ج) ايضا

الى (ز ح) يقطعان دائرة المدقة على (ط و ي) وزاوية (ا ج ب) اكبر

من زاوية (ط ح ي) فلا اثر
الحاصل من (د ه) الاقرب في
(ا ج ب) اكبر من الاثر
الحاصل من (ز ح) الا بعد
في (ط ح ي) واما كيفية
رؤية الشيء الا بعد اصغر
والاقرب اكبر على قاعدة
مروج الشعاع ففي كتاب
المنظر واعترضوا على الانطباع



بان الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمتها في الرطوبة الجليدية مع صغرها
وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر باننا اذا ابصرنا شئنا على بعد ذراع
ثم تباعدنا عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا
يكون صغر الزاوية هو جبال رؤية المبصر اصغر ولا اكبر هما موجب الكبره وبانه اذا نظر الناظر
عند كونه مضطجعا وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا
على بعد عشرين ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد
ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها
العمود نصف قائمة والزاوية التي يراها يرى الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة (واجاب اصحاب
الانطباع بان الجبل قابل للقسمه الغير المتناهية وكذلك الجليدية فاشتركا في اللانهاية يقتضى
ارتسام العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا في
المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شيع المبصر والاول باطل لان
الجبل وان قبل القسمه الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل
احد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي
قطرة وهذا كما يقول قابل الجبل بصع في قشرة فندقة لانها قابلة للقسمه الغير المتناهية كالجبل
وكذلك الثاني لا لما قيل من شيع مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية ان لم يفضل على مقدارها
بل سادها فلا يرى به العظيم كما هو وقد رأينا على ما هو عليه وان فضل عليها فلصورة
الشبيهة اطراف تجاوزت حد الجليدية فلا يكون المتجاوز مدركا بل لا يكون المدرك الامتداد
ما انطبع في المدرك لان لقائل ان يقول لانسلم انه لو كان شيع مقدار العظيم مساويا لمقدار
الجليدية لا يرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو بحصول شيعه
في مادة الجليدية وكذلك ابصار مقدار الشيء الصغير بحصول شيعه في مادة الجليدية وانما
يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك لكون هذا شيع هذا وذلك شيع ذلك والحاصل ان يقال لم

لا يجوز ان لا ينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار صغير يقتضى ادراك الشئ على
عظمه وهذا بعينه جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها
لسائر الصور والاعراض فلا تكون المادة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها بل المادة مع
الصورة الجسمية اعنى الجسم والجسم له حد فى الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم
والحق انه محتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدار من الجبل وذلك غير قاذح فى المساواة بحسب
الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان فى الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب
رؤية الشئ الابدع اصغر والاقراب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا قائمة
فى ايرادها فلذلك تركناها هذا ^{هو} قال الشيخ فى علم النفس من طبيعيات الشفاء القوة
المدركة اما ان تكون مدركة للكليات والجزئيات والمدركة للكليات هى النفس الناطقة
والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وهى الحواس الخمس المذكورة واما
ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا
والاول اما ان يكون مدركا للصورة الجزئية كصورة زيد وعمر وهو الحس المشترك او للمعاني
الجزئية كصدقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحد من هاتين القوتين خزانة
فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم المحافظة والحس المشترك ينبغى ان يكون
فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون النادى اليه سهلا وخزانة كل شئ
خلفه فينبغى ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغى ان يكون الحس
المشترك فى مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال فى مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغى
ان يكون بغرب الخيال لتكون الصورة الجزئية التى يحكم على معانيها بمخدراته وينبغى ايضا
ان تكون خزانته ورأته فتكون المحافظة فى مؤخر الدماغ والثانى اعنى المدرك والمتصرف
هو القوة التى تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومختبلة باعتبار تحركها تبعا للوهم
اولهوضها بنفسها وينبغى ان يكون فى الوسط مع الوهم لتكون قريبين من الصور والمعاني غير
بعيدة عن احدهما ليتمكن من اخذ كل واحد منهما بسهولة واليه اشار بقوله
(واما القوى الباطنة) وهى التى تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لا اختصاصها بالحيوان
بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء تسميها قوى نفسانية (فاما مدركة او محركة فاما مدركة
اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور) اى لما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة (وهى الحس المشترك) وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات
المحسوسات الظاهرة بالتأدية البها (او حافظة لها وهى الخيال وهى التى يتخيل صور
المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اى لما لا يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة كصدقة زيد وعداوة عمرو وهى القوة الوهمية او حافظة لها وهى التى تحفظ المعاني
الجزئية وتسمى الذكرة) والمدركة المتصرفة هى التى ينصرف فى الدركات المخزونة فى الخيال

بالتفصيل والتركيب بان تركيب صورة اسنان ذى رأسين او تفصل رأسه من بدنه حتى
 يحصل صورة انسان عديم الرأس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملتها النفس الناطقة
 ومتخيلة ان استعملتها القوة الوهمية وبدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا
 تحكم على هذا الحلوبانه الابيض والحاكم على الشبثين لابد ان يحضرهما) فيجب ان يكون
 فيناشي مجتمعا عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور (وليس هذا الحكم للنفس
 الناطقة لان مدركا لها كلية) ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منهما لا يدرك الا محسوسه
 الخاص به (فهو لقوة اخرى) يدرك البياض الجزئي والحلاوة الجزئية معا وهي الحس المشترك
 وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شأنها ادراك صور المحسوسات بالحس
 الظاهر ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس وفائدتها ان تجتمع الاعراض المحسوسات
 عنده قوة واحدة فيدرك ان تلك الشئ واحد (اشياء) كثيرة (لا يقال لو كان الحكم على
 الشئ بشئ يستند في تصورهما) اى بقوة واحدة (لكن لنا قوة تدرك الكل والجزئي
 معا ضرورة اننا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلابانه انسان والتالى كاذب) لان المدرك
 للكل هو القوة العاقلة وهي لا تدرك الجزئي (لانقول لانسلم كذبه) اى كذب التالى
 (فان النفس كما تدرك الكل تدرك الجزئي على وجه كلى بان يدرك مثلاماهية الانسان
 موصوفة بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى ولغاثل ان يقول
 لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل) لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلوبانه الابيض للنفس
 الناطقة وقال افضل المحققين نصير الحف والدين الطوسى قدس الله روحه ان النفس الناطقة
 تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالالة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع
 واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها حين تحكم على هذا الحلوبانه هذا الابيض من قوة تدرك
 الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا بها وهي الحس المشترك ولغاثل ان يقول النفس
 لما جاز ادراكها لزيد بالة وللانسان بذاتها حين تحكم بان زيد انسان فلم لا يجوز ادراكها
 للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئي بالة اخرى حين تحكم على هذا الحلوبانه هو الابيض
 لا بد له من دليل (وثانيها ان ترى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك في الخارج)
 بالضرورة اذ الوجود في الخارج النقطة لا غير (ولا في القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا
 ما يقابله) وليس المقابل الا القطرة (فهو في قوة اخرى) يتصل الارتسامات المتتالية بعضها
 ببعض فيها فيحصل خط (ويسمى الحس المشترك) وفيه نظر لا لما قيل من انه يجوز ان
 يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة في الهواء بان يكون كل شكل يحس في جزء من
 الهواء لو وصل النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات المتتالية

ويرى خطأ الان التشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضى بقاء النهايات بمجالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء وهو محال بل لجواز ان يتصل الارتماسات المتتالية من القطرة النازلة في البصر وما قبل من ان ما يرسم في البصر من القطرة النازلة يزول عند زوال المتعاقبة والمتعاقبة انما تحصل في آن محيط به زمانان ولا حصولهما فيها لتكون الحركة غير قارة فلم تبقى الارتماسات المتتالية في البصر حتى يتصل بعضها ببعض فممنوع لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان يدل عليه النظر في الشمس والى الروضة الخضراء كما مر فيجوز ان يتصل الارتماس اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان ما قبل صحته يقتضى تنالى الانات يعرف بالتأمل (وثالثها ان النائم يشاهد صورة جزئية) وهى ليست امورا معدومة اذ العدم الصرى لا يشاهد فينبغى ان تكون موجودة (وليست موجودة في الخارج والاشاهد هاكل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل في قوة اخرى يشاهدها لاعلى سبيل التخلييل بل على سبيل المشاهدة وهى الحس المشترك واما الخيال فهو القوة يتخيل الاشياء وتذكرها بعد الغيبة وهى مقابلة للحس المشترك لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال) ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور في الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غيبته يكون تخيلا لا يقال للتغاير بينهما ظاهر لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فتكون القابلة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى الخيال فاذا ادرك الحس المشترك المحسوسات خزنتها الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعند ما يكون في الخيال يكون غير مشاهدة وعند ما تكون في الحس المشترك يكون مشاهدة لانا نقول المصريح قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويذكرها بعد الغيبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها يحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لزم من تقسيمه لايصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة فلا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذات مدركة للمعاني قلت الحافظة في مقابلة المدركة لالا انها غير مدركة بل لانهما تحفظا تدرك المدركة وتخزنه وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ من قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكريرها على تغاير القوى وتكررها واستدلوها على ان الخيال من انة للحس المشترك باننا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلبنا عنها زمانا ثم شاهدنا مرة اخرى نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيناز ما ان الذهل لا يمنع من الحكم بانها هى التى

شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فينا لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلافا بين حالتى الذهول والنسيان قلنا لانسلم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها (واما القوة التخيلية فمغايرة لهما) اى للحس المشترك والخيال (لان فعلها التركيب والتفصيل) اى تركيب بعض الصور مع بعض وبعض المعانى مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور وتفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما فى الخارج وتارة يكون مخالفا له

(ولا كذلك فعل هاتين القوتين) واما القوة الوهيمية فهى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التى تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لاتقبل غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او فى جهة (وهى مغايرة لما يدرك الصور) اى الحس المشترك (ويحفظها) اى ولما يحفظ الصور اعنى الخيال (وينصرف فيها) اى ولما ينصرف فى الصور اعنى التخيلية (لانها) اى القوة الوهيمية (لاتدرك الصور ولا تحفظها ولا تنصرف فيها) والى تنصرف فى الشئ ومدرسه وحافظه مغاير لها لا ينصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاء كلية لا يمنع نفس تصورهما عن وقوع الشركة وان كانت الى الجزئى فان الاضافة الجزئى لا يمنع الكلية فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس قلنا هب انما كلية لكن الكلية لا بدله من اشخاص جزئية والكلام فى جزئيات العداوة الكلية ولانسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدرسه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين نصير الحنف والدين فى شرحه للاشارات (ويمكن تقرير الشك الثانى على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انه تحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشئ على شئ لابد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لابد وان تكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك الحس (ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان تكون لها قوتان تدرك بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئى المتخصص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يتخفى (والحافطة

هى التى تدرك المعانى الجزئية وتحفظها وكذلك الباقي فهى مغايرة لها وعمل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال) اى وعمل الخيال (مؤخره وعمل الوهم والتخيلية البطن الاوسط) قال الشيخ محل القوة الوهيمية الدماغ كله لكن الاخص لها

هو التجويف الأوسط وسلطان المخيلة في الجزء الأول منه (والحافظة) أي وحمل الحافظة
 (البطن المؤخر) وإنما علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع لأن الأفة إذا تطرقت
 على أحد هذه المواضع اختل نعل القوة التي نسبناها إليه (قال الامام هذا لا يدل على ان هذه
 القوى في هذه الاعضاء لمجواز ان يكون مفارقة او قائمة ببعضها آخر واختلاف افعالها باختلال
 هذه المواضع. إنما يكون لأنها آلاتها فان افعال النفس الناطقة مختل باختلال الدماغ
 مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية لا تدركها
 المجردات فلا يمكن ان تكون قائمة بذاتها ولو كانت قائمة ببعضها آخر غير هذه المواضع
 الدماغية لوجب اختلال افعالها عند اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذلك
 ولقائل ان يقول انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال عمله الذي هو اول
 البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال الحس الذي نسبت اليه
 الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال الأفة اذا تطرقت الى اول التجويف تسرى
 الى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا تنفى بضبط ذلك (ثم ان الاطباء
 لم يتعرضوا للاختلال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن
 الأوسط المسمى بالبدوة والذكر الذي آلته البطن الاخير فاذن لا يتميز بهذا البيان
 موضع المدرك من موضع الحافظ ولا يتميز به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ
 عن القوة المدركة شرع في المحركة فقال (واما المحركة فباعتة او فاعلة) واعلم ان
 للحركات الاختيارية مبادئ مترتبة ابعدها هو القوة المدركة التي هي الخيال او الوهم
 في الحيوان والعقل العملي يتوسطهما في الانسان وتليها القوة الشوقية الباعثة على ما قال
 (والباعثة هي الشوقية) فانها تنبعث من القوى المدركة وتنبعث الى شوق نحو
 طلب وانما ينبعث عن إدراك الملازمة في الشيء اللذيق والنافع ادراكا مطابقا وغير مطابق.
 وتسمى قوة شهوانية على ما قال (وتسمى قوة شهوانية ان كانت حاملة على جلب المنافع
 والضروري) والى شوق نحو دفع وغلبة وانما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء
 المكروه او الضار وتسمى غضبية على ما قال (وغضبية ان كانت حاملة على دفع المكروه
 والغلبة) ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دون وان لم يصح العكس فان كل
 ما يشق اليه بالفعل لابد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة في ادراك امر واحد
 واختلافهم في الشوق وعدم الشوق وتليها القوى المنبثة في مبادئ العضل المحركة
 للاعضاء وهي المبادئ القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل وارسالها والقوى السابقة
 عليها كالامرة والباعثة على الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة
 على ما قال (والفاعلة هي التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تهديد الاعصاب)
 وهي اجسام تنبت من الدماغ او الخاع بيض لذاته لبننة في الانعطاف صلبة في الانفصال

خلقت لنادية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة (وارغائها
(وهي المبداء القريب للتحريك) وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية
والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يتحزم بعد التردد في الفعل والترك وعند
وجوده يفرج احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال
ويبدل على مغاييرته ملقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغاير
الشوق الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع
كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصرح له ويدن على مغايرة الفاعلة لسائر المبادئ
كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعصابه وكون القادر على ذلك

غير مشتاق ولا عازم (واما النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبعي آلى من جهة ما يفعل
الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى الانساني) فقوله كما اول لجسم
طبعي آلى يشتمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود وقوله من
جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى الانساني يخصه
بالانسانية قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية والعملية ما تكون باعتبار تأثير النفس
عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا
نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قبل القوة ان كانت عرضا فكيف كان له رتبة
التحريك والادراك على الوجه المذكور وان كانت جوهرها فالنفس هيولى انطبع فيها
صورتان نظرية وعملية وليست هي الا ذاتا واحدة انية اجيب عنه بان النفس ليست وحدانية
من جميع الوجوه لتركيبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حيثيتان تأخذ باحديهما
العلوم والمعارف عن القديس وبالاخرى تفعل في البدن فان قيل الشك ما اندفع بذلك
لان الحيتين المذكورتين لا يجوز ان تكونا من ذاتيات النفس والافهما جوهر ان داخلا
فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو بالكل لان الحيتين مختلفتان بالشدة والضعف والجوهر
غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان تكونا نفس النفس لان القوة
عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدم لا يكون مدبرا للبدن ومدركا للمعقولات
فتعين هر ضيتها اذ لا يجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقومها او هي بعينها لها
ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له
رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معاني احدها الذي يصبره
الشيء فاعلا كها تين القوتين والقوة بهذا المعنى عدميتها ممنوعة نعم القوة
بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع وجود الشيء الذي هو قوة عدمية وليس الكلام فيها
بان كل واحدة من هاتين ليست بجوهر ولا عرض في الخارج بل هما اعتباريان اضافيان مختلفان
بالاستعدادات التي يضعف ويشد الى الجنية العالية العقلية والى السافلة البدنية والنفس
في ذاتها ذات واحدة بسيطة تسمى باعتبار اضافتها الى الجنسية العالية قوة نظرية

واعتبار اضافتها الى الجنبه السامله قوة عملية على ما قال (وتسمى) اى النفس (قوة نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض وقوة عملية باعتبار تحرركها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة بالانسان كالغلاحة والصناعة) وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع فى الفعل الاختيارى المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغي ان يعمل فى كل باب وذلك الادراك هو ادراك راي كلى مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجريبية او ظنية يحكم بها العقل النظرى يستعملها العقل العملى فى تحصيل ذلك الرأى الكلى من دون ان يختص بجزئى دون جزئى آخر ويستعين العقل العملى بالعقل النظرى فى ذلك الرأى الكلى باستعمال مقدمات جزئية الى الرأى الجزئى احامل فبعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده فى معاشه ومعاده والقوة العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمنهومة واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول هو استعمالها فى استخراج التدابير فى الامور الكائنة والقاسدة واستنباط الصناعات الانسانية والاعتبار الثانى هو من قبيل الذى يحدث منه فيها هيئات يختص الانسان بهياتها بسرعة فعل وانفعال واليه اشار بقوله (ويحدث منها) اى من القوة العملية (فى القوة الشوقية) عند نظرها اليها (هيئات انفعالية كالضحك) وهو انفعال نفسانى تابع لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الاخر هو التعجب (والبكاؤ) وهو انفعال نفسانى تابع للانفعال الذى هو الضجر التابع لادراك الاشياء المؤذية (والحجل) وهو انفعال نفسانى تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من الاشياء التى لا ينبغي ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير (والحياء) وهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو من قبيل الذى ينولد من الاراء التى تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح (وهى) اى النفس (قوة مجردة عن المادة لئلا امر) فى الالهى (ولكن هذه آخر ما اردنا ابراده فى هذه الرسالة ولو اهب العقل الحمد بلا نهاية) والصلوة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه بغير حد ودواية دائما ابدا الى يوم الدين آمين يا رب العالمين تمت بالخبر

طبع بالمطبعة الكريمة ببلدة قزان فى زقانى سوق العلفى فى دار الصوباي ،
بتصحيح العبد الضعيف ابي عبد الواحد شاكر جان بن اسد الله الحميدى التكوى
فى ١٣١٩ سنة لاربعة عشر لبال بقين من شوال .